رجسٹرڈ نمبر ایل ۵۳۰۳

شعبان المعظم ۱۳۷۰ھ

ترجمان القرآن

مرتبہ

سید ابوالاعلیٰ مودودی

دفتر رسالہ "ترجمان القرآن"

۵ - اے ذیلدار پارک، اچھرہ - لاہور

قیمت فی پرچہ دس آنے

قیمت سالانہ چھ روپے

رسائل ومسائل

از

سید ابو الاعلیٰ مودودی

یہ کتاب مولانا مودودی کے اِن مضامین پر مشتمل ہے جو ترجمان القرآن میں اسی عنوان کے تحت وقتاً فوقتاً شائع ہوتے رہے ہیں۔ چونکہ اسلام ایک مکمل نظام زندگی ہے اور اس میں انسانی زندگی کے تمام شعبوں کے مسائل کا حل موجود ہے اس وجہ سے ان مضامین پر مولانا نے ہر طرح کے سوالات قرآن و حدیث کی روشنی میں نہایت مدلل اور مفصل طریق پر دیدئے ہیں۔ توقع ہے کہ یہ کتاب مسلمانوں کے تمام مکاتیب خیال کے لوگوں کے لئے جاذبیت کی حامل ہوگی۔

جلد شائع ہو رہی ہے

موضوعات مندرجہ ذیل ہیں

تفسیر آیات و تاویل احادیث	(۱۶)	مسائل کے جوابات
فقہی مسائل	(۳۴)	,,
خلافیات	(۱۵)	,,
عام مسائل	(۷)	,,
معاشی مسائل	(۱۵)	,,
سیاسی مسائل	(۱۰)	,,

ملنے کا پتہ

مرکزی مکتبہ جماعت اسلامی پاکستان

اچھرہ۔ لاہور

ترجمان القرآن لاہور

فہرست مضامین

عدد ۶	ذی الحجہ ۱۳۷۲ھ ۔ مطابق ستمبر ۱۹۵۳ء	جلد ۴۰

ابوالخیر مودودی نے پاکستان پرنٹنگ ورکس میں چھپوا کر دفتر ترجمان القرآن اچھرہ ۔ لاہور سے
شائع کیا۔

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم ؕ

اشارات

ہر ذاتِ مُتّصِف کے لیے اپنے اِتّصاف کی حیثیت سے دو کمال ہُوا کرتے ہیں۔ ایک کمال تو یہ ہے کہ وہ جس صفت سے متصف ہے اس میں اتصاف کی انتہا کو پہنچ جائے۔ دوسرے یہ کہ اس کی ذات میں وہ صفت اتنی شدید ہو جائے کہ وہ دوسری ذوات تک متعدی ہو اور دوسروں کو بھی اسی صفت کے رنگ میں رنگ دے برف کا کمالِ اوّل یہ ہے کہ وہ خود انتہا درجے کی سرد ہے۔ اور کمالِ ثانی یہ کہ وہ دوسری چیزوں کو بھی سرد کر دیتی ہے آگ کا کمالِ اوّل یہ ہے کہ وہ خود انتہا درجے کی گرم ہے۔ اور کمالِ ثانی یہ کہ وہ آس پاس کی چیزوں کو بھی اپنی اسی کیفیت سے مُتکیف کر دیتی ہے۔ بالکل یہی حال نیکی اور بدی کا بھی ہے۔ نیک آدمی کا پہلا کمال یہ ہے کہ وہ خود نیکی کا مجسمہ بن جائے۔ اور دوسرا کمال یہ کہ وہ اپنے اثر سے دوسروں کو بھی نیک بنا دے۔ اسی طرح بُرے آدمی کا پہلا کمال یہ ہے کہ وہ خود بدی کی صفت سے بدرجۂ اتم متصف ہو۔ اور دوسرا کمال یہ ہے کہ وہ اپنی اس بدی کو دوسروں تک متعدی کر دے۔

اس قاعدۂ کلیہ کے مطابق کافر اور مومن کے لیے بھی کمال کے دو مرتبے ہیں۔ کافر اگر بجائے خود اپنے عقیدۂ کفر میں راسخ اور مضبوط ہو تو وہ کمالِ کفر کے پہلے مرتبے میں ہے۔ اور اگر وہ کفر کی تبلیغ کرے، لوگوں کو راہِ حق سے روک کر باطل کی طرف کھینچ لانے کی کوشش کرے، اور اپنے زورِ بیان، یا زورِ مال، یا زورِ شمشیر یا کسی دوسرے زور سے کفر کی اشاعت کرے، تو وہ کمالِ کفر کے دوسرے مرتبے کی بھی تحصیل کر لیتا ہے، اور ان دونوں مرتبوں کو جمع کرنے کے بعد اس کے لیے کمال کا کوئی اور درجہ باقی نہیں رہ جاتا۔ اسی طرح مومن اگر خود اپنے عقیدۂ ایمان میں راسخ، اور اطاعتِ حق میں کامل ہو تو وہ کمالِ ایمان کے پہلے مرتبے پر فائز ہو گا۔ اور اگر اس میں یہ صفت اتنی شدید ہو جائے کہ وہ دوسروں میں بھی ایمان، اور اطاعتِ حق کی تبلیغ و اشاعت کرنے لگے، اور دوسرے بندگانِ خدا کو بھی اپنی زبان یا اپنے قلم، یا اپنے روپے، یا اپنے دست و بازو یا اپنے

اور وسائل سے ایمان و اسلام کے دائرہ میں لانے کی کوشش کرے، تو اس کو کمالِ ایمان کا دوسرا درجہ بھی حاصل ہو جائے گا۔ اور اس کے بعد وہ پورا مومن کہلائے جانے کا مستحق ہو گا۔

اس مضمون کو سورۂ آلِ عمران کے دسویں اور گیارھویں اور بارھویں رکوع میں بڑی خوبی کے ساتھ بیان کیا گیا ہے۔ پہلے فرمایا:-

قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لِمَ تَكْفُرُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ - (اے محمد ان سے) کہو کہ اے اہلِ کتاب تم کیوں اللہ کی آیات کا انکار کرتے ہو؟

پھر فرمایا:

قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لِمَ تَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ مَنْ ءَامَنَ تَبْغُونَهَا عِوَجًا کہو کہ اے اہلِ کتاب تم کیوں ایمان لانے والوں کو اللہ کے راستے سے روکتے اور اس راہ کو ٹیڑھا کرنا چاہتے ہو؟

یہ دونوں آیات صاف طور پر دلالت کرتی ہیں کہ کفر کا پہلا کمال، آیاتِ الٰہی کا خود منکر ہونا ہے، اور دوسرا کمال اس کفر کی اشاعت کرنا، اور لوگوں کو خدا کے سیدھے رستے سے روکنا، اور اعتقاد و عمل کے ٹیڑھے راستے ان کے سامنے پیش کرنا ہے۔

اس کے بعد مومنوں سے خطاب شروع ہوتا ہے، اور ان سے بھی دو باتیں کہی جاتی ہیں۔ ایک یہ کہ:-

يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا ٱتَّقُوا ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ ۝ وَٱعْتَصِمُوا بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا اے ایمان لانے والو! اللہ سے ڈرو جیسا کہ اس سے ڈرنے کا حق ہے، اور تم کو موت نہ آئے مگر اس حال میں کہ تم مسلمان ہو۔ اور سب کے سب مل کر اللہ کی رسی کو پکڑے رہو اور پراگندہ نہ ہو جاؤ۔

دوسرے یہ کہ:

وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى ٱلْخَيْرِ اور تم میں سے ایک جماعت ایسی ضرور ہونی چاہیے

يَأْمُرُوْنَ بِالْمَعْرُوْفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُوْنَ ۔ جو نیکی کی طرف بلاتی ہو اچھے کام کا حکم دیتی ہو اور بُرے کام سے روکتی ہو۔ اور فلاح پانے والے ایسے ہی لوگ ہیں۔

یہاں ایمان کے بھی دو درجے بتا دیے ہیں۔ پہلا درجہ تو یہ ہے کہ مومن خود اللہ سے ڈرنے والا ہو، اور مرتے دم تک اوامرِ الٰہی کا مطیع رہے، اور اللہ کی رسّی کو مضبوط تھامے رکھے۔ اور دوسرا درجہ یہ ہے کہ وہ اپنے دوسرے ابنائے نوع کو بھی نیکی کی طرف بلائے، اچھے کاموں کا حکم دے اور بُرے کاموں سے روکے۔

پھر کمالِ ثانی کے اندر بھی بہت سے مراتب ہیں۔ اس میں شک نہیں کہ موم بتی، بجلی کا قمقمہ، چاند اور سورج، سب پر مُنیر اور روشن گر ہونے کا اطلاق ہوتا ہے، مگر روشن گری میں ان کے مدارج متفاوت ہیں۔ موم بتی صرف ایک حجرے کو روشن کر سکتی ہے بجلی کے قمقمے کی روشنی ایک بڑے مکان کی حد تک پھیل سکتی ہے، چاند کی روشنی زمین اور اس کے ارد گرد کی فضا تک محدود ہے۔ مگر سورج تمام عالم کو اپنی روشنی سے چمکا رہا ہے۔ اور ہمارا پورا نظامِ شمسی اس کی روشنیوں سے منور ہے۔ اسی طرح مومن اپنے جیسے ایک انسان کے دل میں بھی ایمان کی شمع روشن کر دے تو وہ کمالِ ثانی کے مرتبے میں داخل ہو جائے گا۔ لیکن یہ اس کمال کا پہلا درجہ ہو گا۔ پھر ایک جماعت، ایک قوم، ایک ملک میں دعوت الی الخیر کے مدارج ہیں۔ اور آخری درجہ یہ ہے کہ اس کی دعوت الی الخیر تمام عالمِ انسانی کے لیے عام ہو۔ وہ ساری دنیا کو نیکی کی طرف بلائے۔ پورے رُبعِ مسکوں میں اللہ کا فوجدار بن جائے، بدی اور منکر جہاں بھی ہو، اس کے استیصال کے لیے آستین چڑھا لے۔ اور اپنے آپ کو کسی خاص برادری کسی خاص قوم، کسی خاص ملک، اور کسی خاص نسل، یا جغرافی حد کے اندر محدود نہ سمجھے۔ یہ کمالِ ایمان کا سب سے بڑا اور سب سے اونچا درجہ ہے۔ اور چونکہ حضرتِ حق جل مجدہٗ نے ہر معاملے میں مسلمانوں کے سامنے ایک بلند مطمحِ نظر پیش فرمایا ہے، اور کسی جگہ پست حوصلگی کی تعلیم نہیں دی ہے۔ اس لیے آگے چل کر بارہویں رکوع میں، ان کو بتایا ہے کہ تم کمالِ ایمان کے اسی آخری درجے تک پہنچنے کے لیے ہو۔

كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تم بہترین اُمت ہو جسے لوگوں کے لیے نکالا گیا ہے تم

تَأْمُرُوْنَ بِالْمَعْرُوْفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُوْنَ بِاللّٰہِ - (۳ : ۱۲)	نیکی کا حکم دیتے ہو۔ بدی سے روکتے ہو اور اللہ پر ایمان رکھتے ہو۔

آیت۔ وَلْتَكُنْ مِّنْكُمْ اُمَّةٌ ... الخ کی تفسیر میں مفسرین کے درمیان اختلاف واقع ہوا ہے اور اس اختلاف کا منشا لفظ مِنکُم ہے۔ ایک گروہ کہتا ہے کہ مِنْ یہاں تبعیض کے لیے نہیں بلکہ تبیین کے لیے آیا ہے، اور دوسرا گروہ کہتا ہے کہ نہیں وہ تبعیض ہی کے لیے آیا ہے۔

پہلے گروہ کا استدلال یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ہر مسلمان پر امر بالمعروف اور نہی عن المنکر واجب کیا ہے جیسا کہ فرمایا کُنْتُمْ خَيْرَ اُمَّةٍ اُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ ... الخ اور حقیقت میں ہر مکلف ہستی پر واجب ہے کہ وہ نیکی کا حکم دے اور بدی کو دفع کرے، خواہ ہاتھ سے کرے یا زبان سے کرے یا اور کچھ نہ ہو سکے تو قلب ہی سے کرے۔ لہٰذا آیت کے معنی یہ ہیں کہ "تم ایسی امت ہو جاؤ جو خیر کی طرف بلاتی اور برائی سے روکتی ہو" کیونکہ مِنْ یہاں تبیین کے لیے ہے، اور اس کی مثال یہ آیت ہے: فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْاَوْثَانِ (یعنی بتوں کی گندگی سے بچو نہ یہ کہ بتوں میں سے اس چیز سے بچو جو گندگی ہے)۔

دوسرا گروہ کہتا ہے کہ مِنْ یہاں تبعیض کے لیے آیا ہے، اور اس کے دو وجوہ ہیں۔ ایک یہ کہ مسلمانوں میں ایک بڑا حصہ عورتوں، بچوں، بوڑھوں اور مریضوں پر مشتمل ہے جو دعوت الی الخیر اور امر بالمعروف و نہی عن المنکر کے واجبات ادا نہیں کر سکتا۔ دوسرے یہ کہ امر بالمعروف و نہی عن المنکر کے لیے کچھ شرائط ہیں جو ہر شخص میں نہیں پائی جاتیں۔ اس کے لیے خیر اور معروف اور منکر کا صحیح علم درکار ہے اس کے لیے حکمت اور عقل کی ضرورت ہے۔ اس کے لیے لازم ہے کہ آدمی پہلے خود کمال درجے کا متقی اور پرہیزگار ہو، تب لوگوں کو تقویٰ اور پرہیزگاری کی دعوت دے (دیکھو مفاتیح الغیب للامام الرازی وغرایب القرآن للنیسابوری، وانوار التنزیل للبیضاوی)

مگر کتاب اللہ اور سنتِ رسولؐ میں تامل کرنے سے یہ اختلاف بآسانی دور ہو سکتا ہے۔

ہم نے اوپر کلام اللہ سے مومن کے لیے دو کمال ثابت کیے ہیں۔ ان میں سے پہلا کمال یعنی خوفِ خدا اور اوامرِ الٰہیہ کے آگے سر جھکا دینا اور اللہ کی رسّی کو مضبوط تھامے رہنا تو ذاتِ مومن کے ساتھ صفتِ ایمان کے نفسِ قیام کے لیے ضروری ہے۔ لہٰذا ہر مومن میں اس کمال کے کسی نہ کسی مرتبے کا متحقق ہونا لابد ہے کہ اگر وہ اس میں متحقق نہ ہو تو وہ مومن ہی نہ ہوگا۔ یہ ایسا ہی ہے جیسے اگر چراغ میں روشنی نہ ہو تو وہ چراغ ہی نہ ہوگا۔ اگر برف میں سردی نہ ہو تو وہ برف ہی نہ ہوگی۔ اگر آگ میں گرمی نہ ہو تو وہ آگ ہی نہیں ہو سکتی۔ اسی لیے اللہ تعالیٰ نے تمام مومنوں کو خطاب کر کے پورے زور کے ساتھ فرمایا ہے کہ اِتَّقُوا اللّٰہَ حَقَّ تُقٰتِہٖ اور وَلَا تَمُوْتُنَّ اِلَّا وَاَنْتُمْ مُّسْلِمُوْنَ اور وَاعْتَصِمُوْا بِحَبْلِ اللّٰہِ جَمِیْعًا وَّلَا تَفَرَّقُوْا۔ اس آیت میں تبعیض کا نام و نشان تک نہیں ہے بلکہ عموم کے ساتھ تاکید ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ ہر مسلمان میں لازمی طور پر یہ صفات ہونی چاہییں۔

رہا دوسرا کمال تو وہ کمالِ زاید ہے جس کا متحقق ہونا مومن کے مومن ہونے کے لیے نہیں، بلکہ اس کے کامل و مکمل اور بلند مرتبہ و عالیشان مومن ہونے کے لیے ضروری ہے۔ اب اس کمال کے اعتبار سے ایک قوم کی دو ہی حالتیں ہو سکتی ہیں۔ ایک حالت تو یہ ہے کہ پوری کی پوری قوم اس صفت کی حامل اور اس مرتبۂ کمال پر فائز ہو۔ اور دوسری حالت یہ ہے کہ قوم کے کم از کم ایک حصّہ میں کمالِ ایمان کا یہ اعلیٰ مرتبہ متحقق ہو اور باقی افراد صرف کمالِ اوّل سے متصف رہیں۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کہ اگر تم پہلی حالت میں ہو یعنی اگر تمہاری پوری قوم دنیا میں آفتابِ ہدایت بن جائے، اور تمام اقوامِ عالم کو نیکی کا حکم دینے والی اور بدی سے روکنے والی ہو، تو تم دنیا کی بہترین امت ہوگے۔ کُنْتُمْ خَیْرَ اُمَّۃٍ اُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَاْمُرُوْنَ بِالْمَعْرُوْفِ وَتَنْھَوْنَ عَنِ الْمُنْکَرِ وَتُؤْمِنُوْنَ بِاللّٰہِ۔ لیکن اگر تم میں اس اعلیٰ مرتبے کی ہمت نہ ہو اور پوری قوم اس صفت سے متصف نہ ہو سکے، تو تمہارے اندر کم از کم ایک گروہ تو ایسا رہنا ہی چاہیے جو خیر کی طرف بلاتا رہے اور بدی سے روکتا رہے۔ وَلْتَکُنْ مِّنْکُمْ اُمَّۃٌ یَّدْعُوْنَ اِلَی الْخَیْرِ۔ الخ۔ اسی لیے پہلی آیت میں عموم ہے مگر تاکید نہیں، اور دوسری آیت میں تاکید

ہے مگر عموم نہیں۔

کمالِ ایمان کے یہ دو درجے، جن کا بار بار ذکر آرہا ہے۔ صرف اعتبار میں دو ہیں ورنہ حقیقت میں تو دونوں ایک ہی ہیں۔ جس شخص کے دل میں ایمانِ راسخ موجود ہوگا، اور جو اللہ سے ایسا ڈرنے والا ہوگا جیسا اس سے ڈرنے کا حق ہے، اس کے لیے تو یہ ممکن نہیں ہے کہ کسی کو گمراہی میں مبتلا دیکھے اور اسے راہِ حق کی طرف دعوت نہ دے۔ کہیں بدی کا وجود پائے اور اس کو مٹانے کی کوشش نہ کرے۔ طبیعتِ مومن کی مثال ایسی ہے جیسے مشک، کہ رائحۂ ایمان اس کے جرم تک محدود نہیں رہتی بلکہ پھیلتی ہے جہاں تک پھیلنے کا اس کو موقع ملے یا چراغ کہ نورِ ایمان سے جہاں وہ منور ہوا، اور اس نے آس پاس کی فضا میں اپنی شعاعیں پھیلا دیں۔ مشک میں جب تک خوشبو رہے گی وہ مشامِ جان کو معطر کرتا رہے گا۔ چراغ جب تک روشن رہے گا روشن کرتا رہے گا۔ مگر جب مشک کی خوشبو قریب سے قریب سونگھنے والے کو بھی محسوس نہ ہو، اور چراغ کی روشنی اپنے قریب ترین ماحول کو بھی روشن نہ کرے تو ہر شخص یہی حکم لگائے گا کہ مشک، مشک نہیں رہا۔ اور چراغ اپنی چراغیت کھو چکا ہے۔ یہی حال مومن کا ہے، کہ اگر وہ خیر کی طرف دعوت نہ دے، نیکی کا حکم نہ دے، بدی کو برداشت کرے اور اس سے روکے نہیں تو یہ اس بات کی دلیل ہے کہ اس میں خوفِ خدا کی آگ سرد پڑ گئی ہے اور ایمان کی روشنی مدھم ہو گئی ہے۔

اسی لیے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ "تم میں سے جو کوئی بدی کو دیکھے تو لازم ہے کہ اس کو اپنے ہاتھ سے بدل دے۔ اور اگر استطاعت نہ رکھتا ہو تو زبان ہی سے سہی، اور اگر اس کی بھی استطاعت نہ رکھتا ہو تو کم از کم دل میں اس کو برا سمجھے اور اس کے مٹانے کی خواہش رکھے، کیونکہ یہ ایمان کا کم سے کم درجہ ہے"۔ اور اسی لیے قرآن مجید میں مومنوں کی عام صفات میں سے ایک صفت یہ بیان کی گئی ہے کہ وہ نیکی کا حکم دینے والے اور بدی سے روکنے والے ہیں۔

وَالْمُؤْمِنُوْنَ وَالْمُؤْمِنٰتُ بَعْضُهُمْ اَوْلِيَآءُ بَعْضٍ ۘ يَاْمُرُوْنَ بِالْمَعْرُوْفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ۔ (۹: ۷۱)۔

مومن مرد اور عورتیں ایک دوسرے کے حامی اور مددگار ہیں۔ وہ نیکی کا حکم دیتے ہیں۔ اور بدی سے روکتے ہیں۔

اَلتَّآئِبُوْنَ الْعٰبِدُوْنَ الْحٰمِدُوْنَ السَّآئِحُوْنَ الرّٰكِعُوْنَ السّٰجِدُوْنَ الْاٰمِرُوْنَ بِالْمَعْرُوْفِ وَالنَّاهُوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَالْحٰفِظُوْنَ لِحُدُوْدِ اللّٰهِ۔ (۹: ۱۱۲)

وہ توبہ کرنے والے، عبادت کرنے والے، خدا کی حمد کرنے والے، خدا کی راہ میں سفر کرنے والے، رکوع و سجود کرنے والے، نیکی کا حکم دینے والے، بدی سے روکنے والے اور حدود الٰہی کی حفاظت کرنے والے ہیں۔

اَلَّذِيْنَ اِنْ مَّكَّنّٰهُمْ فِى الْاَرْضِ اَقَامُوا الصَّلٰوةَ وَاٰتَوُا الزَّكٰوةَ وَاَمَرُوْا بِالْمَعْرُوْفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ۔

یہ وہ لوگ ہیں کہ اگر ہم نے ان کو زمین میں طاقت بخش دی تو یہ نماز قائم کریں گے، زکوٰۃ دیں گے، نیکی کا حکم کریں گے اور بدی سے روکیں گے۔

پھر جب کہ مومن کی ضروری صفات میں سے ایک صفت امر بالمعروف ونہی عن المنکر بھی ہے تو کیا وجہ ہے کہ اس کی حیثیت فرضِ کفایہ کی سی رکھی گئی، اور اس معاملے میں اتنی نرمی کی گئی کہ مسلمانوں کی پوری قوم میں سے صرف ایک جماعت کا آمر بالمعروف و ناہی عن المنکر ہونا کافی سمجھا گیا؟ اس کا جواب یہ ہے کہ خدائے علیم و خبیر کو معلوم تھا کہ عہدِ رسالت کے گزر جانے کے بعد مسلمانوں کے ایمان ضعیف تر ہوتے چلے جائیں گے۔ جوں جوں زمانہ گزرتا جائے گا یہ قوم مائل بتنزل ہوتی جائے گی۔ حتیٰ کہ ایک وقت وہ آئے گا کہ کروڑوں مسلمان دنیا میں موجود ہوں گے مگر ان کی شمعِ ایمان میں اتنی روشنی بھی نہ ہوگی کہ اپنے قریبی ماحول ہی کو منور کر سکیں، بلکہ ظلمتِ کفر کے غلبے سے خود ان کے اپنے نور کے بجھ جانے کا خوف ہوگا۔ لہٰذا ایسی حالتوں کے لیے اس نے فرمایا کہ تمہارے اندر کم از کم ایک ایسی جماعت تو ضرور ہی موجود رہنی چاہیے جو خیر کی طرف دعوت دینے والی، اور بدی کا مقابلہ کرنے والی ہو۔ کیونکہ اگر تمہارے اندر ایسی ایک جماعت بھی نہ رہی تو پھر تم کو عذابِ الٰہی، اور قطعی

بلاکت وتباہی سے کوئی چیز نہیں بچاسکتی۔

اس مضمون کو قرآن مجید میں خوب کھول کر بیان کیا گیا ہے۔ چنانچہ ایک جگہ ارشاد ہوتا ہے:۔

لُعِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ	بنی اسرائیل میں سے جن لوگوں نے کفر کیا تھا ان پر
عَلَىٰ لِسَانِ دَاوُودَ وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ ۚ ذَٰلِكَ	داؤد اور عیسیٰ بن مریم کی زبان سے لعنت کی گئی۔ یہ
بِمَا عَصَوا وَّكَانُوا يَعْتَدُونَ ۝	اس لیے کہ انہوں نے سرکشی کی اور وہ حد سے گذر جاتے تھے
كَانُوا لَا يَتَنَاهَوْنَ عَن مُّنكَرٍ فَعَلُوهُ ۚ	ایک دوسرے کو ان بُری باتوں سے نہ روکتے تھے جو
لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ ۝	وہ کیا کرتے تھے۔ اور یہ بہت بُری بات تھی جو وہ کرتے تھے

دوسری جگہ فرمایا:۔

فَلَوْلَا كَانَ مِنَ الْقُرُونِ مِن قَبْلِكُمْ أُولُو	تم سے پہلے کی قوموں میں کچھ لوگ ایسے کیوں نہ ہوئے
بَقِيَّةٍ يَنْهَوْنَ عَنِ الْفَسَادِ فِي الْأَرْضِ إِلَّا قَلِيلًا	جو زمین میں فساد پھیلانے سے روکتے۔ ان میں ایسے
مِّمَّنْ أَنجَيْنَا مِنْهُمْ ۗ وَاتَّبَعَ الَّذِينَ ظَلَمُوا مَا	لوگ اگر تھے بھی تو وہ بہت کم تھے سوان کو ہم نے
أُتْرِفُوا فِيهِ وَكَانُوا مُجْرِمِينَ ۝ وَمَا كَانَ رَبُّكَ	نجات دے دی۔ باقی رہے ظالم لوگ تو وہ مجرم تھے،
لِيُهْلِكَ الْقُرَىٰ بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا مُصْلِحُونَ ۝ (ھود: ۱۰)	تو اے نبی تیرا رب ایسا نہیں ہے کہ بستیوں کو یونہی ظلم
	سے ہلاک کر دے، درآنحالیکہ ان کے باشندے نیکوکار ہوں۔

اس مضمون کو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی بیان فرمایا ہے کہ:۔

ان اللہ لا یعذب العامۃ بعمل خاصۃ	اللہ عام لوگوں کو خاص لوگوں کے بُرے اعمال کی سزا نہیں
حتی یروا المنکر بین ظھرانیھم وھم	دیتا جبتک کہ نوبت یہاں تک نہ پہنچ جائے کہ وہ اپنے
قادرون علی ان ینکروہ فلا ینکروہ۔ فاذا	سامنے بُرے کام ہوتے دیکھیں، اور ان کو روکنے کی قدرت
فعلوا ذالک عذب اللہ الخاصۃ والعامۃ۔	رکھتے ہوں اور پھر نہ روکیں۔ جب وہ ایسا کرنے لگتے ہیں
(رواہ احمد)	تو اللہ خاص اور عام سب پر عذاب نازل کرتا ہے۔

ایک دوسرے موقع پر فرمایا:۔

والذی نفسی بیدہ لتامرن بالمعروف ولتنھن عن المنکر و لتاخذن علی ید المسئ ولتاطرنہ علی الحق اطراء اولیضربن اللہ قلوب بعضکم علی بعض اولیلعنکم کما لعنھم (رواہ الترمذی وابوداؤد وابن ماجۃ باختلاف قلیل)	اس ذات کی قسم جس کے ہاتھ میں میری جان ہے تم پر لازم ہے کہ نیکی کا حکم دو، بدی سے روکو، اور بدکار کا ہاتھ پکڑ لو اور اسے حق کی طرف موڑو، ورنہ اللہ تمہارے دلوں کی برائیاں ایک دوسرے پر مسلط کر دے گا۔ یا تم پر اس طرح لعنت کریگا۔ جس طرح تھارِ بنی اسرائیل پر کی۔

پس یہ بات واضح ہو گئی کہ آیت وَلْتَكُنْ مِّنْكُمْ أُمَّةٌ . . . الخ میں جو تبعیض ہے، وہ اس معنی میں نہیں ہے کہ مسلمانوں میں سے صرف ایک ہی ایسی جماعت مطلوب ہے جو داعی الی الخیر اور آمر بالمعروف اور ناہی عن المنکر ہو اور باقی مسلمانوں کے لیے اس خدمت کا بجالانا واجب نہیں ہے، بلکہ دراصل اس کے معنی یہ ہیں کہ مسلمانوں میں کم از کم ایک جماعت تو ایسی ضرور ہی رہنی چاہیے جو خیر کی شمع روشن رکھے اور شر کی ظلمت کو دفع کرتی رہے۔ اگر ایسی ایک جماعت بھی ان میں موجود نہ رہی تو خیرِ امت ہونا تو درکنار اس قوم کا عذابِ الٰہی اور لعنتِ خداوندی سے بچ جانا بھی محال ہے۔

انسانیت کی تعمیرِ نَو اور اسلام

(عبد الحمید)

(۲)

تہذیبِ الحاد کے ان سارے عناصر نے انسانیت کے اچھے احساسات، پاکیزہ جذبات اور اخلاقی اقدار کو تباہ کرنے میں جو حصّہ لیا ہے اُس سے کچھ بڑھ چڑھ کر کام معاشرتی ارتقاء کے نظریہ نے کیا ہے۔ مادیت پرستی کے بطن سے یہ نظریہ پیدا ہُوا، افادی طرزِ فکر (Utilitarian point of view) نے اسے پروان چڑھایا اور زمان و مکان پر انسانیت کی فتح نے اسے شبابِ جاوداں بخشا۔ اس کی پیدائش میں کانٹ (Kant)، فشٹے (Fischte)، ہیگل (Hegel)، مارکس (Marx) اور اسی طرز کے بیشمار اصحابِ فکر نے حصّہ لیا۔ اس کے برومند ہونے کے ساتھ ہی ظلم نے انصاف کا شیطنت نے شرافت کا روپ دھار لیا۔ پھر خونریزی، سفاکی، زبردست آزاری، انسانی اخلاق کے نوامیسِ عالیہ قرار پائے۔

یہ مختصر سا مقالہ کسی تفصیلی بحث کا متحمل نہیں ہو سکتا اس لیے ہم نہایت ہی اختصار کے ساتھ یہ بتائیں گے کہ یہ نظریہ کن کن افکار سے عبارت ہے۔ اس ضمن میں ہم اپنی گفتگو کا آغاز ہیگل سے کرتے ہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے اگرچہ یہ نظریہ دنیا میں صدیوں سے موجود ہے مگر جس مفکر نے فکر کی پوری گہرائی اور استدلال کی پُوری قوت کے ساتھ اس کو ایک واضح اور مربوط و مبسوط شکل میں دنیا کے سامنے پیش کیا وہ ہیگل ہی تھا۔

فلسفۂ تاریخ کے طالب علم کے لیے یہ ایک عجوبہ ہے کہ کانٹ کے نظامِ فکر کی جس زور سے جرمنی کا یہ ہونہار فلسفی تردید کرتا ہے اُس سے کہیں زیادہ محنت اور کاوش کے ساتھ وہ اس کی تائید بھی کرتا ہے

[1] جن کا ذکر پچھلے شمارے میں کیا جا چکا ہے۔

اُس کے بے رنگ خانوں میں استدلال کے رنگ بھرتا ہے اور اس طرزِ خیال کو پایۂ تکمیل تک پہنچاتا ہے جس کو عقلیت کے "بت شکن" نے شروع کیا تھا۔

فلسفے کی فنی پیچیدگیوں سے بچتے ہوئے ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ ہیگل کے نزدیک انسانی تہذیب و تمدن کا ارتقا دراصل اضداد کے ظہور، تصادم اور امتزاج سے واقع ہوتا ہے۔ تاریخِ انسانی کا ہر دَور ایک وحدت، ایک کُل ہے۔ اس دَور میں انسانی زندگی کے مختلف شعبے مثلاً معاشی، سیاسی، تمدنی اور اخلاقی، عقلی اور مذہبی تصورات ایک خاص مرتبے پر ہوتے ہیں۔ ان سب کے اندر ایک گہرا ربط ہوتا ہے اور یہ سارے ایک عصری وحدت کے رُخ زیبا کا عکس ہوتے ہیں۔ جب تاریخِ انسانی کا قافلہ "روحِ مطلق" کے اشارہ پر کچھ قدم آگے بڑھتا ہے تو خود اس کے اپنے کیمپوں میں سے کچھ حریفانہ افکار، رجحانات اور نظریات عَلم بغاوت بلند کرتے ہوئے میدانِ جنگ میں آجاتے ہیں۔ ان دونوں کے درمیان ایک زبردست لڑائی شروع ہوتی ہے مگر کچھ مدت ایک دوسرے سے برسرِ پیکار رہنے کے بعد ان میں آخر کار صلح ہو جاتی ہے اور دونوں گروہ اپنے میں سے کمزور عناصر کو چھانٹ کر علیحدہ کر دیتے ہیں اور اس کے بعد ایک ایسی وحدت کو جنم دیتے ہیں جو دونوں گروہوں کے صالح عناصر پر مشتمل ہوتی ہے۔ یہ وحدت ایک بالکل نئے نظامِ فکر و عمل کی حیثیت سے آگے بڑھتی ہے۔ کچھ مدت گزر جانے کے بعد اس کا بھی یہی حشر ہوتا ہے اور انسانی تہذیب اس طرح ترقی کرتی چلی جاتی ہے۔

اسی عمل ارتقاء کو ہیگل اپنی مخصوص اصطلاح میں جدلی عمل (Dialetical process) کہتا ہے۔ اس کے نزدیک عرصۂ تاریخ یا میدانِ دہر میں گویا ایک مسلسل منطقی مناظرہ و مجادلہ ہو رہا ہے اور اسی کی قوت سے انسانیت ترقی کی منازل طے کر رہی ہے۔ پہلے ایک دعویٰ Thesis سامنے آتا ہے۔ پھر اس کے مقابلے میں جوابِ دعویٰ (Antithesis) پیش ہوتا ہے۔ پھر ایک طویل جھگڑے کے بعد روحِ مطلق ان میں مصالحت کرا[illegible] ہے۔ اور اس طرح ایک ایسی وحدت معرضِ وجود میں آتی ہے جو پچھلی وحدتوں کے مقابلے میں ہر لحاظ سے افضل و اکمل ہوتی ہے۔ کیونکہ اس میں اُن

لہ Bertrand Russel : History of Western Philosophy

سب کے صالح اجزا شامل ہوتے ہیں۔ لہٰذا انسانیت جو قدم بھی اٹھاتی ہے وہ ہمیشہ آگے ہی پڑتا ہے۔

یہ ہے ہیگل کا نظریۂ ارتقاء

مارکس نے اپنا فکری خاکہ ہیگل سے مستعار لیا مگر اس میں خود اپنے وجدان سے رنگ بھرے۔ اُس نے رُوح کے تصور کو الگ کرتے ہوئے مادّی اسباب یا معاشی محرکات کو تاریخی ارتقاء کی بنیاد قرار دیا۔ ہیگل کے نزدیک اگر مؤثر طاقت افکار کی ہے تو اس کے نزدیک اصل اور فیصلہ کن قوت صرف مادی ماحول ہے اور اس میں بھی حقیقی اہمیت ذرائع پیداوار کو حاصل ہے۔ ہیگل کے خیال کے مطابق اضداد کی جنگ تصورات کے ایوانوں میں لڑی جاتی ہے۔ مگر مارکس یہ سمجھتا ہے کہ زندگی کی اصل رزم گاہ معاشی میدان ہے اور اسی میں انسانیت کی قسمت کے فیصلے ہوتے ہیں۔ کیونکہ انسانی زندگی میں سب سے زیادہ اہم چیز معیشت ہے اور یہی وہ بنیاد ہے جس پر انسان کے اخلاقی اور مذہبی معتقدات اور اُس کے تمدن اور اُس کے علوم و فنون کی بالائی عمارت تعمیر ہوتی ہے۔ پیدائش دولت کے مختلف طریقے ہی کسی دور کی ذہنی اور سیاسی زندگی کا ہیولیٰ تیار کرتے ہیں۔ انسانیت کے ارتقاء کی اس کے نزدیک یہ صورت ہے کہ پہلے معاشی پیداوار (Production) کے طریقوں میں ایک تبدیلی ہوتی ہے۔ اس کا براہِ راست اثر اسبابِ زندگی کی تقسیم اور ملکیتی تعلقات پر پڑتا ہے اور اس سے زندگی کی ساری قدریں از خود بدل جاتی ہیں۔ اور اس طرح ایک نیا نظام وجود میں آتا ہے۔ اب ان دونوں نظاموں میں ہیگل کے جدلی عمل کی طرح کشمکش شروع ہوتی ہے اور بالآخر وہ صلح پر آمادہ ہو جاتے ہیں اور اس کے بعد دونوں مل کر ایک ایسے نظام کی بنیاد رکھتے ہیں جس میں تمام صالح اجزا شامل ہوں۔ ظاہر ہے کہ ایسا نظام پہلے نظاموں سے ہر لحاظ سے بہتر ہوتا ہے۔ اسی طریق سے انسانیت کا ارتقاء ہو رہا ہے۔

تیسرا مفکر جس نے اپنے طرزِ فکر سے معاشرتی ارتقاء کے نظریہ کو ایک زبردست قوت فراہم کی وہ ڈارون ہے۔ اُس کا خیال ہے کہ جانداروں کے اندر غیر محدود طور پر بڑھنے، ترقی کرنے اور شکل و صورت میں تغیر کرنے کا ایک قدرتی رجحان پایا جاتا ہے۔ لیکن انواعِ حیوانات کا ارتقاء قدرت کے

کسی تعمیری عمل کا رہینِ منت نہیں بلکہ تخریبی عمل کا نتیجہ ہے۔ کیونکہ وہ حیوانات کی باہمی جنگ، قحط اور موت کے بغیر ممکن نہیں ہوتا۔ مالتھس کے نظریۂ آبادی پر بغیر سوچے سمجھے ایمان لا کر اس نے یہ نتیجہ نکالا کہ چونکہ جانداروں کی تعداد خوراک اور قیام حیات کی دوسری احتیاجات کی نسبت بہت سرعت سے بڑھتی ہے، اس لیے ہر جاندار کو اپنے بقاء کے لیے دوسروں سے مسلسل جنگ کرنا پڑتی ہے۔ ڈارون کائنات کو ایک میدانِ کارزار کی حیثیت سے دیکھتا ہے، جس میں ہر آن، ہر طرف زندگی اور بقا کے لیے طاقتور کمزوروں کو ختم کرنے میں مصروف ہیں۔ لہٰذا جو جاندار اپنے دشمنوں سے بہتر جسمانی طاقتوں کا مالک ہے وہی زندہ رہتا ہے۔ اور اصل میں وہی زندگی کی نعمت کا صحیح طور پر مستحق بھی ہے۔ اس بے رحم نظام میں جو فنا ہوتا ہے وہ اس لیے فنا ہوتا ہے کہ وہ کمزور ہے۔ الغرض زمین اور اس کا ماحول اور اس کے وسائل زندگی صرف طاقتور کے وجود کو برداشت کرتے ہیں، کمزوروں کے لیے یہاں کوئی جگہ نہیں اور انہیں چاہیے کہ وہ اس کائنات کو اپنے "ناتواں" وجود سے جلد از جلد پاک کر دیں۔ اس طرح حالات کی مجبوری سے ارتقاء شروع ہوتا ہے اور ایک مسلسل کشمکش کے ذریعہ بلند تر حیوانات پیدا کرتا ہے۔ انسان بھی جد و جہد کی انہی پُر پیچ راہوں سے گزرتا ہوا انسانیت کی بلندی تک پہنچا ہے۔ جو کوئی بھی تنازع للبقاء کی بھٹی میں سے کامیابی کے ساتھ گزر جاتا ہے وہ صالح ہے اور کائنات اپنی آغوش صرف اسی کے لیے کھولتی ہے۔

اب ان تینوں مفکرین کے افکار کو جمع کرنے سے معاشرتی ارتقاء کا جو نظریہ وجود میں آتا ہے اُس کے بڑے بڑے اصول یہ ہیں۔

- ——— زندگی میں ارتقاء صرف کشمکش کی وجہ سے ہو رہا ہے۔
- ——— اسی کشمکش کے نتیجے میں انسانیت ترقی کرتی ہے۔
- ——— اس کائنات میں جینے اور ترقی کرنے کا حق صرف اُسی کو ہے جو زیادہ سے زیادہ قوت کا مظاہرہ کرے۔
- ——— یہاں اصل مقصد کامیابی ہے خواہ وہ کسی طریق سے حاصل ہو۔

اس مضمون میں ہمارے پیشِ نظر اس نظریہ کی فکری لغزشوں کی نشاندہی نہیں بلکہ ہمیں جو کچھ بتانا مقصود ہے وہ یہ ہے کہ اس طرزِ فکر نے انسانیت کی یہ بدخدمتی کی ہے کہ انسان کو انسان بنانے کی بجائے درندہ بنا دیا ہے اور دنیا کو جنت بنانے کی بجائے جہنم بنا ڈالا ہے۔

اس کا پہلا اثر جو انسانیت نے قبول کیا ہے وہ یہ ہے کہ انسان کی مادّی ترقی ہی انسانی زندگی کا معراج ٹھہری ہے۔ حالانکہ اگر غور سے دیکھا جائے تو معلوم ہوگا کہ یہ مادّی ارتقاء شعورِ انسانی کی مدد کے بغیر ہے، اس میں از خود تخلیق کی صلاحیت نہیں۔ نفسِ انسانی کی تخلیق کا اصلی محرک اندرونی روحانی جذبہ ہے یہی وہ مقام ہے جہاں اس نظریہ کے حامیوں نے ایک زبردست ٹھوکر کھائی۔ اب جبکہ انسانیت کے ارتقاء سے مراد صرف مادّی ارتقاء ہے تو ضروری ہے کہ انسانیت کے مختلف گروہ اور طبقے مادّی اسباب کی فراہمی کے لیے دیوانہ وار جدوجہد کریں اور اس سلسلے میں کسی اخلاقی ضابطے کے پابند نہ ہوں۔ کیونکہ اگر وہ ایسا نہیں کرتے تو خود موت کو دعوت دیتے ہیں۔ اسی طرزِ خیال نے لوگوں کے اندر ایک مستقل خوفزدگی کی کیفیت پیدا کر دی ہے۔ فرد ہو یا قوم سب کے دل پر اسی خونخوار جذبے کا پورا تسلط دکھائی دیتا ہے اور سب لوگ ایک دوسرے سے لرزاں اور ترساں نظر آتے ہیں۔ اس مسلسل خوف نے انسانیت کے اندر نہایت ہی ذلیل خصائص کو ابھارا ہے۔ مثلاً خود غرضی، سنگدلی، بخل، تنگ نظری، بدعہدی، خیانت اور ریاکاری۔ عہدِ حاضر کے ماہرینِ نفسیات نے اپنے انکشافات سے اس حقیقت کو ثابت کیا ہے کہ انسان کے وہ اعمال جن کی غایت اپنی قوت کا اظہار ہے ان کے پیچھے خوف کا جذبہ ہی کارفرما ہوتا ہے۔ لہٰذا یہ فوجی قوت کی بے جا نمایش، خسروانہ جلال، اور غیر مسئول اقتدار کی ہوس سب اسی جذبے کا نتیجہ ہیں۔

دوسرے اس طرزِ خیال نے انسانیت کے مستقبل کو سراسر تاریک کر دیا ہے۔ جو فلسفہ انسانی الیغو ego، کے عملِ تخلیق کی توجیہ زمان و مکان کے ذریعے سے کرے وہ انسان کو کائنات کے قواعد و حدود تو بتا سکتا ہے مگر اس کی زنجیروں سے انسان کو کبھی نجات نہیں دلا سکتا یہی وجہ ہے کہ موجودہ انسان اپنے مستقبل کے بارے میں روز بروز مایوس ہوتا جا رہا ہے۔ مشہور اطالوی مفکر

کروشے (Croce) اس کے متعلق اظہارِ خیال کرتے ہوئے کہتا ہے :-

"انسانیت پر کئی بار یاسیت کی پرچھائیں پڑی اور اس میں کوئی شبہ نہیں کہ تاریخ انسانی میں بے شمار ادوار ایسے آئے ہیں جب انسان شک اور یاوسی کا شکار ہوا۔ مگر دورِ جدید میں یہ سائے بڑھتے جا رہے ہیں۔ فلاسفہ یا وہ لوگ جن کی نگاہیں دور رس ہوتی ہیں وہ فلسفیانہ اور تاریخی حقائق کی بنا پر یہ پیشگوئی کر رہے ہیں کہ انسانیت کا قافلہ نہایت ہی خطرناک اور مہیب غاروں کی طرف جا رہا ہے ..... اس کا سبب یہ ہے کہ ہم یہ سمجھ بیٹھے ہیں کہ اس کائنات میں صرف ایسی قوتیں ہی کارفرما ہیں جو تمام تر خارج میں واقع ہیں۔ اور بندھے ٹکے قوانین کے مطابق مصروفِ عمل ہیں۔ ان قوتوں کے مقابلہ میں ہم اپنے آپ کو بالکل بے بس پاتے ہیں۔ ہمارے لیے امید کی اگر کوئی جھلک ہے تو صرف یہی کہ ہم خارجی دنیا میں ایسی قوتوں کا پتہ لگائیں جو یا تو بالکل مخالف سمت میں اپنا عمل جاری کریں، یا ان کو شکست دیں یا ان کی کارفرمائی کو کسی طرح روک دیں۔ مگر یہ خیال خام ہے کیونکہ اس میں بھی ہمارا سارا انحصار غیروں پر ہے"[1]

تیسرے چونکہ یہ نظریہ جس اساس پر قائم ہے وہ یہ ہے کہ انسانیت کا ارتقا باہمی کشمکش کی وجہ سے ہو رہا ہے اس لیے انسان میں تعاون کے احساسات اُبھرنے کی بجائے مخاصمت اور حسد کے جذبات بھڑکنے چاہئیں۔ یہ نظریہ انسانیت کو یہ تعلیم دیتا ہے کہ اگر تمہیں دنیا میں پھلنا پھولنا ہے تو تمہیں اپنا سب کچھ اس کشمکش میں جھونک دینا چاہیے۔ یہی وجہ ہے کہ موجودہ انسان بالکل بے رحم اور سنگدل بن گیا ہے۔ اس کی رو سے اگر کوئی قوی کسی کمزور کو پامال کر کے آگے بڑھتا ہے تو وہ عین فطرت کے تقاضوں کو پورا کر رہا ہے۔ وہ اپنی صلاحیتوں سے یہ ثابت کر رہا ہے کہ جینے کا حق صرف اسی کو ہے۔ اس کے برعکس اگر کوئی کمزور ظلم سہتا ہے اور قوت کے پاؤں تلے پامال ہوتا ہے تو وہ اسی قابل ہے کہ اس کے ساتھ یہ سلوک کیا جائے۔ اس نظریہ نے نہ صرف انسانیت کو جابر

[1] Benedetto Croce: Politics and Morals

اور ظالم بنا دیا ہے بلکہ ہر صاحب قوت کو برحق ثابت کر کے اس نے سرمایہ داری اور استعماریت کے لیے عقلی زمین فراہم کر دی ہے۔ لڑنے جھگڑنے کا کام اگرچہ پہلے بھی انسان کرتا رہا ہے مگر پہلے اسے شر سمجھ کر کیا جاتا تھا، اس فلسفہ نے اُسے سراسر خیر میں تبدیل کر دیا ہے پہلے لوگ ظلم کرنے والے کو ظالم سمجھتے تھے مگر اب اسے عادل تصور کیا جاتا ہے، ماکس ایسٹ مین (Max Eastman) نے جو بات تاریخ کی مادی تعبیر کے متعلق کہی ہے وہ درحقیقت معاشرتی ارتقا کے پورے فلسفہ پر صادق آتی ہے۔ وہ کہتا ہے :-

"اس نظریہ نے مارکسیوں کو اُن کے انسان دوستی کے سارے بلند بانگ دعووں کے باوجود متکبر اور متشدد بنا دیا ہے۔ کیونکہ اس کی بنیادی تعلیم ہی یہی ہے کہ انسان ایک سخت اور شدید قسم کی کشمکش کے ذریعے ہی ترقی حاصل کرتا ہے۔ یہاں نیکی اور بدی دو مختلف قوتوں کے دو مختلف نام ہیں، جن کے مابین جنگ و جدال کے نتیجے میں انسان کو مقام محمود حاصل ہوتا ہے[۲]"

اسی طرح ایک فرانسیسی مصنف (Boris Sovrarine) نے بتایا ہے :-

"انسانیت کا احترام دلوں سے مٹ گیا ہے۔ زندگی اپنی حقیقی قدر و قیمت کھو بیٹھی ہے۔ آج کوئی ظالموں کی بہیمیت کو ختم کرنے کی ہمت نہیں رکھتا، واقعہ یہ ہے کہ درندگی اپنی انتہا کو پہنچ چکی ہے[۳]"

ایک اور مصنف کینتھ واکر (Kenneth Walker) اپنی کتاب "معنی اور مقصد" (Meaning and Purpose) میں ڈارون کے نظریۂ ارتقاء کا ذکر کرتے ہوئے کہتا ہے :-

"تریشکے (Trietschke) اور برن ہارڈی (Bernhardi) نے جنگ و جدال کی جو عظمت بیان کی ہے وہ ثمرہ ہے ڈارونیت کی المانوی توجیہ کا۔ انگلستان

۱؎ Benedetto Croce : Politics and Morals

۲؎ Max Eastman : Stalin's Russia

میں، جو نپولین کے قول کے مطابق افواج سے نہیں بلکہ دکانداروں سے آباد ہے۔ انتخاب طبعی کے تصور نے ایک بدترین معاشی رقابت اور مزدوروں کی طرف سے ایک مجرمانہ تغافل کے لیے وجہ جواز فراہم کی ہے۔

پھر اس تصور حیات نے لوگوں کے دلوں میں اس خیال کو راسخ کر دیا ہے کہ ہر قسم کی حرکت اور کشمکش بشرطیکہ وہ مادّی اعتبار سے کامیاب ہو انسانی ارتقاء کی ضمانت ہے۔ اس خیال کا نتیجہ یہ ہوا کہ انسان نے حق اور انصاف کی بجائے قوت اور طاقت کی پرستش شروع کی۔ اس نے اپنی ذہانت اور طباعی کو ایسے امور کے دریافت کرنے میں صرف کیا جس سے اس کی قوت اور طاقت میں اضافہ ہو۔ جارحانہ ملوکیت اور ظالمانہ امپیریلزم اسی تصور کے شاخسانے ہیں۔ اس نظریہ نے تاریخ انسانی کے تاریک ترین ابواب کو روشن بنا دیا ہے۔ ہیگلی فلسفے کے ایک مشہور نقاد کروشے (Croce) نے بالکل سچ کہا ہے :-

"اس طرز خیال میں قدامت پرستی، انقلاب انگیزی، اور بحالی (Restoration) الغرض سب کے لیے سند جواز موجود ہے" [۱]

اسی طرح ایک دوسرے نقاد نے لکھا ہے :-

"اس نظریہ نے مارکسی مصنفین کو یہ موقع دیا ہے کہ وہ زندگی کے ہر معاملے میں اپنے آپ کو برحق ثابت کریں۔ یہی تصور موجودہ دَور میں ظلم و ستم کا سب سے بڑا سبب [۲] ہے۔"

سب سے آخر میں اس طرز فکر نے لوگوں کو مذہب و اخلاق کی اجتماعی حیثیت سے انکار کرنے کا درس دیا۔ اس نے انسانوں کو یہ تعلیم دی کہ ان کا فرض یہی ہے کہ وہ ہمیشہ اپنے تفوق و استحکام، اور حصول قوت و اقتدار کے لیے کوشاں رہے خواہ وہ کسی طور پر بھی حاصل ہو۔ اگر یہ مقصد مذہب و اخلاق کی پیروی سے حاصل ہو تو اسے اختیار کر لیا جائے مگر اس کے برعکس اگر کامیابی ان کو ترک کرنے سے

۱؎ Benedetto Croce: What is Living and what is Dead of the Philosophy of Hegel ۲؎ Max Eastman

حاصل ہوتی ہو تو انہیں فی الفور نظر انداز کر دینا چاہیے۔ پچھلی چار صدیوں میں "باطل پرست فلارنساوی حکیم" میکیاولی کی تعلیم کو جو قبولِ عام نصیب ہوا اس کی بڑی وجہ یہی نظریہ ہے۔ ڈاکٹر فنک (Funk.) اور گوبلز (Goebbels) کے مندرجۂ ذیل الفاظ اس فکر کی صحیح طور پر ترجمانی کرتے ہیں:۔

"ساری قوت اور طاقت کا مقصد صرف ایک ہے کہ ہر جائز و ناجائز طریقے کو استعمال میں لا کر مخالف کو شکست دی جائے۔ ہماری تحریک مذہب کے پیش کردہ اخلاقی قیود سے یکسر آزاد ہے۔ ہر وہ عمل جو استعماریت کے قلعے کو مسمار کرنے کے لیے کیا جائے وہ اخلاقی فعل ہے"

یہ ہیں مختصر الفاظ میں مغربی تہذیب کے عناصرِ ترکیبی اور اُن کے انسانی زندگی پر اثرات۔ دورِ حاضر کا انسان آجکل ایک گہری سوچ میں ڈوبا ہوا ہے۔ وہ سوچتا ہے کہ آخر کیا وجہ ہے کہ وہ علم و فن کی ترقی کے باوجود، مادی سر و سامان کی فراوانی کے ہوتے ہوئے بھی دکھی ہے۔ زمین ہر سال اربوں ٹن غلہ اگلتی ہے، مگر اس کے باوجود اس کے ابنائے نوع بھوک کا شکار ہیں۔ علوم و فنون کے ان گنت سرچشمے جاری ہیں، مگر انسان پھر بھی جاہل ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ انسان نے جس جنت کے لیے تین چار صدیوں کا جانکاہ سفر طے کیا ہے وہ اسے اس کی منزلِ مقصود سے بہت دور لے گیا ہے۔ علامہ اقبال مرحوم نے اپنے ایک پیغام میں جو انہوں نے یکم جنوری ۱۹۳۸ء میں سالِ نو کے موقع پر دیا اس تہذیبِ الحاد کی ناکامی کا تذکرہ کرتے ہوئے فرمایا:۔

"دورِ حاضر کو علومِ عقلیہ اور سائنس کی عدیم المثال ترقی پر بڑا فخر ہے اور یہ فخر و ناز یقیناً حق بجانب ہے۔ آج زمان و مکان کی پہنائیاں سمٹ رہی ہیں اور انسان نے فطرت کے اسرار کی نقاب کشائی اور تسخیر میں حیرت انگیز کامیابی حاصل کی ہے۔ لیکن اس تمام ترقی کے باوجود اس زمانے میں ملوکیت کے جبر و استبداد نے جمہوریت، قومیت، اشتراکیت، فسطائیت کے نہ جانے کون کون سے نقاب اوڑھ رکھے ہیں ان نقابوں کی آڑ میں دنیا بھر میں قدرِ حریت اور شرفِ انسانیت کی ایسی مٹی پلید ہو رہی ہے کہ تاریخِ عالم کا کوئی تاریک سے تاریک صفحہ بھی اس کی مثال پیش نہیں کر سکتا۔"

اسی طرح انہوں نے موجودہ انسان کی بے کسی اور بے بسی کا جن واضح الفاظ میں نقشہ کھینچا ہے، وہ

ایک نہایت گہرے غور و فکر کے مستحق ہیں۔ وہ ارشاد فرماتے ہیں:

عشق ناپید و خرد می گزدش صورت مار
عقل کو تابع فرمانِ نظر کر نہ سکا

ڈھونڈنے والا ستاروں کی گزرگاہوں کا
اپنے افکار کی دنیا میں سفر کر نہ سکا

اپنی حکمت کے خم و پیچ میں اُلجھا ایسا
آج تک فیصلۂ نفع و ضرر کر نہ سکا

جس نے سورج کی شعاعوں کو گرفتار کیا
زندگی کی شبِ تاریک سحر کر نہ سکا

تہذیبِ الحاد کے عناصر کا تذکرہ کرنے کے بعد اب ہم اُن اجتماعی تحریکات کا جائزہ لیں گے جو اس تہذیب کے سائے میں پروان چڑھی ہیں اور جن سے ہمیں اس وقت سابقہ درپیش ہے۔ یہ تحریکات اگرچہ ناموں کے اعتبار سے مختلف ہیں مگر ان سب میں اسی مادر تہذیب کی روح جاری و ساری ہے۔

سرمایہ دارانہ جمہوریت

تہذیبِ الحاد کے افق پر جو تحریک سب سے پہلے نمودار ہوئی وہ سرمایہ دارانہ جمہوریت ہے۔ آغاز میں اس کے متعلق لوگ بڑی خوش فہمیوں میں مبتلا تھے۔ وہ سمجھتے تھے کہ اس طرز حکومت کے معرض وجود میں آتے ہی انہیں اطمینان اور چین کا سانس نصیب ہوگا۔ مگر افسوس کہ توقعات کے یہ سارے خواب اور امیدوں کے یہ خیالی خاکے قلب و نگاہ کو پوری طرح نشاط و آسودگی بخشنے بھی نہ پائے تھے کہ اس کی تلخیوں کا احساس ہونے لگا۔ جب یہ خوابِ مجاز آشنائے تعبیر ہوا تو اس نے لوگوں کو سکون عطا کرنے کی بجائے اُن کا رہا سہا چین بھی لوٹ لیا۔ اس نئی تحریک کے سارے دعووں کے باوجود زندگی بر آن تلخ سے تلخ تر ہوتی گئی۔ اس میں کوئی شبہ نہیں کہ اس نے عوام کو قیصریت، پاپائیت اور جاگیرداری کے ظالمانہ تسلط سے

کسی حد تک آزاد کیا، مگر اس کے ساتھ ہی اس نے تلوار کے خوف سے نہیں بلکہ افلاس کے دیو سے لوگوں کو اس طرح ڈرایا کہ لوگ خوفزدہ ہو کر از خود اپنے آپ کو "مالکانِ رزق" کی تحویل میں دینے کے لیے رضامند ہو گئے - یہ لوگ کمزوروں کی بے بسی سے اسی طرح فائدہ اٹھاتے جس طرح کہ قرونِ وسطیٰ کے شہنشاہ اور جاگیردار حقوقِ ربانی (Divine Right of Kingship) کے نظریہ کی جگہ بیشک معاہدۂ عمرانی (Social contract) کے نظریہ کو قبولِ عام نصیب ہوا مگر نظریات کی یہ تبدیلی حالات کو کسی صورت بھی بہتر نہ بنا سکی - آج بھی حکومتوں کی زمامِ کار عملاً چند مطلق العنان اشخاص کے ہاتھوں میں ہے - اور اب نوبت یہاں تک پہنچی ہے کہ دولتمند انسانوں کا ایک مختصر گروہ یہ طاقت رکھتا ہے کہ وہ نہ صرف اپنے ملک کے انسانوں کو بلکہ پوری نوعِ انسانی کو اپنے قوت و اقتدار سے بے زبان گلے کی طرح میکانکی طور پر جدھر چاہے گھمادے - اس طبقے کی قوت و جبروت کے مہیب طلسم کو بے بس اور دکھی انسانیت آج غمزدہ اور اشکبار آنکھوں سے دیکھ رہی ہے مگر اس سے نجات حاصل کرنے کے لیے کوئی راہ نہیں پاتی -

ہیرلڈ لاسکی (Harold Laski) اسی حقیقت کی طرف اشارہ کرتے ہوئے کہتا ہے :-

"حریت سے مراد آج آزادیٔ مطلق نہیں، بلکہ اس کا مطلب قانون کے دائرے میں ایک محدود اختیار ہے، قانون کا مقصد صرف یہ ہے کہ وہ ناجائز انتفاع کرنے والوں کی ایک قلیل جماعت کے مفادات کی حفاظت کرے"

یہاں ہم ایک بات کی وضاحت کر دینا ضروری سمجھتے ہیں کہ سرمایہ دارانہ جمہوریت سے بعض لوگ صرف ایک خاص قسم کی سیاسی ہیئت مراد لیتے ہیں - یہ ایک خام خیالی ہے جس میں اکثر لوگ مبتلا ہیں - سرمایہ دارانہ جمہوریت ایک مکمل فلسفۂ حیات اور ایک پورا نظامِ زندگی ہے جو زندگی کے تمام شعبوں پر حاوی ہے - پروفیسر ڈیوی (Dewey) اپنی کتاب "اخلاقِ جمہوریت" (Ethics of Democracy) میں اس خیال کی تردید کرتے ہوئے لکھتا ہے :-

"یہ کہنا کہ جمہوریت صرف ایک خاص طرز کی حکومت ہے بالکل اسی طرح ہے اگر یہ کہا جائے

Harold Laski: The Rise of European Liberalism

کہ مکان صرف اینٹوں کا مجموعہ ہے یا اگر جا ایک ایسی عمارت کا نام ہے جو کلس اور منبر پر مشتمل ہو"[1]

سرمایہ دارانہ جمہوریت کا صحیح طور پر تجزیہ کرنے کے لیے ناگزیر ہے کہ ہم اس کے مختلف پہلوؤں کا جائزہ لیں۔ اس لیے ہم سب سے پہلے اس تحریک کے صرف سیاسی پہلو کا جائزہ لیتے ہیں۔

اس تحریک کا رفیع الشان قصر جس بنیاد پر اٹھایا گیا ہے وہ یہ ہے کہ مملکتی اقتدار کا اصل منبع مشیت عامہ (General Will) ہے جو کثرت رائے سے متعین ہوتی ہے۔ یہ مشیتِ عامہ سیاہ و سفید کی مالک ہوتی ہے۔ وہ غیر اخلاقی افعال کو اخلاقی اور ناحق کو حق قرار دینے کی پورے طور پر مجاز ہے۔ اس نظریہ کی ترتیب میں ہابز (Hobbes)، لاک (Locke) اور روسو (Rousseau) ایسے بلند پایہ مفکرین نے حصہ لیا۔ یہ خیال کہ حکومت عوام کی مرضی کے مطابق ہونی چاہیے اتنا پرانا ہے جتنی کہ مدنی الطبع انسان کی عمرانی زندگی کی تاریخ۔ انسان شروع ہی سے اس بات کا متمنی رہا ہے کہ اس پر اس کے حسبِ منشا حکومت کی جائے۔ جو چیزیں اسے مرغوب ہیں انہیں قانونی حیثیت دی جائے اور جو اس پر بار ہوں انہیں قانون کے دائرے سے نکال دیا جائے۔ مگر رفتارِ زمانہ کے ساتھ ساتھ یہ تصور وسیع سے وسیع تر ہوتا گیا حتیٰ کہ اٹھارویں صدی میں یہ طے پایا کہ مملکت کے پیش نظر سب سے بڑا اور اہم مقصد "مفادِ عامہ" کی حفاظت ہے اور اقتدار کا اصل سرچشمہ حکومت نہیں بلکہ ملک کے عوام ہیں۔ ان مختلف اجزا کے مرکب سے مملکت کا جو نیا نظریہ تیار ہوا ہے وہ اپنے خصائص کے اعتبار سے سابقہ سارے نظریوں سے مختلف ہے۔ اس کی رو سے محکوم کے سر پر حاکمیت کا تاج رکھا گیا ہے۔ پروفیسر ہرن شا (Hearnshaw)، جمہوریت کی تعریف کرتے ہوئے لکھتا ہے:

"سیاسی نقطۂ نظر سے جمہوریت کا مفہوم صرف اسی قدر ہے کہ قوم بحیثیت مجموعی حاکمیت کے فرائض سرانجام دے۔"

اسی حقیقت کو دوسرے الفاظ میں ہم یوں بیان کر سکتے ہیں کہ جمہوری نظامِ حکومت میں ملک کی آبادی خود اپنی رضامندی سے مملکت کو ایک ایسی قوتِ قاہرہ (Coercive Power) فراہم

[1] Dewey : Ethics of Democracy - P 15.

کرکے دیتی ہے جس کی اطاعت ملک کے سارے عوام کرتے ہیں۔ گورنمنٹ جس کے ہاتھ میں ملک کا انتظام ہوتا ہے وہ عوام کی اجتماعی رضامندی کے تابع ہوتی ہے اور اس کا منصب اس کے سوا کچھ نہیں کہ ان کی خواہشات کو وضعِ قوانین اور تنفیذِ قوانین میں رُوبعمل لائے۔

اس نظریہ کی کمزوری کو اصحابِ فکر نے بالکل شروع میں ہی بھانپ لیا تھا۔ حتیٰ کہ روسیو Rousseau جو اس نظریہ کا سب سے بڑا مؤید تھا، اُس نے "معاہدۂ عمرانی" (Social Contract) میں بتایا ہے کہ مملکت کے اس تصور کو چھوٹی ریاستوں[1] میں ہی عملی جامہ پہنایا جا سکتا ہے مگر جہاں مملکت کی حدود پھیلی ہوئی ہوں وہاں یہ طرزِ حکومت کامیابی سے نہیں چل سکتا۔ جوں جوں وقت گزرتا گیا اس نظریہ کی خامیاں خودبخود سطح پر اُبھر آئیں حتیٰ کہ اب جمہوریت کے سب سے بڑے حامی بھی یہ تسلیم کرنے پر مجبور ہیں کہ عوامی حاکمیت کا تصور محض ایک سراب ہے۔ الفرڈ کابن (Alfred Cobban) نے بالکل درست کہا ہے:۔

"جمہوریت ایک خیالی محبوبہ ہے جو اگرچہ کنواری ہے مگر بانجھ ہے"[2]

اس طرزِ حکومت کا اگر گہری نظر سے مطالعہ کیا جائے تو یہ حقیقت از خود منکشف ہو جاتی ہے کہ جمہوری نظام اگر اپنے اندر افادیت کے کچھ جوہر رکھتا ہے تو وہ اُسی صورت میں نکھرتے ہیں جب عوام انتہائی ایماندار، بے لوث، اور بے غرض ہوں۔ جب وہ مفادِ عامہ کے لیے اپنی قیمتی سے قیمتی متاع قربان کرنے کے لیے ہر وقت تیار ہوں۔ جن کی سیرت نہایت پختہ اور بصیرت نہایت گہری ہو۔ جو اتنے عقلمند اور ذہین ہوں کہ بھلے اور بُرے، حق و ناحق کے درمیان امتیاز کریں۔ اور سلطنت کے مفاد کو کسی قیمت پر بھی نقصان پہنچانے پر مائل نہ ہوں۔ اس کے ساتھ قوم کے مختلف عناصر ایک عضویہ (Organism) کی طرح مربوط ہونے کے علاوہ اپنی ایک مشیتِ عامہ بھی رکھتے ہوں۔ پروفیسر ریمزے میور (Ramsay Muir,) کا قول ہے:۔

"جمہوریت جس اساس پر قائم ہے وہ یہ ہے کہ لوگ دیانت اور عدل کو سب سے عزیز رکھیں"[3]

---

[1] تفصیل کے لیے دیکھیے روسو کی کتاب Social Contract (Book III)

[2] Alfred Cobban : The Crisis of Civilizatian p. 75

[3] Muir : Peers and Bureacurats p. 154

آئیے اب ہم اس نظام کا کسی قدر تفصیلی جائزہ لے کر دیکھتے ہیں کہ اس میں کہاں کہاں خامیاں موجود ہیں۔ جدید مملکت کی سب سے اہم خصوصیت بلکہ اس کا سب سے بڑا کارنامہ یہ ہے کہ اس میں مذہب و اخلاق کی کارفرمائی کو یکسر ختم کر دیا گیا ہے۔ جب تک لوگ اپنی شہری ذمہ داریوں سے کما حقہٗ عہدہ برآ ہوں مملکت ان سے یہ مطالبہ نہیں کر سکتی کہ وہ کسی نظام اخلاق کے پابند ہوں۔ مملکت کے اس تصور کو سب سے پہلے میکیاولی نے پیش کیا جس نے سیاست اور مذہب و اخلاق کو الگ الگ رکھنے کی تلقین کی۔ اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے اگر افراد اپنی زندگی کے معاملات میں کسی منصوص ضابطہ کے پابند نہ ہوں تو آخر اس کارزار حیات میں کون سے اخلاقی اصول اُن کی رہنمائی کریں۔ اس کا جواب یہ دیا جاتا ہے کہ ذاتی نفع کا حصول یا بالفاظ دیگر مادی نفع کی طلب ہی وہ اصل محرک ہے جو لوگوں کو سرگرم عمل کرتا ہے اور اُن کے اندر سعی و طلب کا ولولہ اُبھارتا ہے، اسی کی مقدار وہ اصل کسوٹی ہے جس پر انسانی افکار و اعمال کی پرکھ کی جاتی ہے۔ اب جبکہ مادی فوائد و لذائذ کا جمع کرنا زندگی کا سب سے اعلیٰ مقصد قرار پایا ہے، کیا یہ ممکن ہے کہ لوگ زندگی کی تحریصات اور ترغیبات سے متاثر ہوئے بغیر عدل و انصاف کے کٹھن راستہ پر گامزن رہیں۔ ظاہر ہے کہ جب سارے لوگ اپنی زندگی کی کشتیاں رسل (Russel) کے الفاظ میں تملیکی تسلط (Possessive hapiness) کے سمندر میں کھیتے ہوں وہ لازمی طور پر رقابت، خود غرضی اور بے جا تصرف کے گرداب میں پھنس جاتے ہیں۔ کیونکہ اُن کی شادمانی محض بیرونی اشیا کی غلام ہوتی ہے اور جب ان چیزوں کے لیے چھین جھپٹ کی جائے تو اس کا نتیجہ ہر لحاظ سے تباہ کن ہوتا ہے۔ جیتنے والوں کے ضمیر پر چیزوں کا تسلط رہتا ہے اور ہارنے والے اپنے نزدیک زندگی کا بہترین انعام کھو بیٹھتے ہیں۔ اس کی وجہ سے قوم مختلف گروہوں میں بٹ جاتی ہے جن میں سے ہر گروہ با اختیار ہونے کا آرزومند ہوتا ہے کیونکہ اسی کے ذریعے وہ دنیاوی فوائد زیادہ سے زیادہ سمیٹ سکتا ہے۔ یہی وہ اصل کمزوری ہے جو موجودہ لادینی ریاست میں پائی جاتی ہے۔ نظری حیثیت سے تو جمہوری اسٹیٹ کے ہر فرد کو حاکمیت کے حقوق حاصل ہیں اور کار پردازان حکومت ان سب کے ترجمان ہوتے ہیں مگر عملاً حکومت ایک طبقے کی خواہشات کے مطابق ہی کی جاتی ہے اور اس طرح مملکت کے باشندوں کا ایک طبقہ دوسرے طبقے کو حاکمیت سے یکسر محروم کر کے ان پر اپنی خواہشات مسلط

کر دیتا ہے۔ اس کی سب سے بڑی کوشش یہی ہوتی ہے کہ اپنے اور اپنے ہمنوا لوگوں کے لیے زیادہ سے زیادہ فائدے حاصل کرے اور مخالفین کو جس قدر ممکن ہو نقصان پہنچایا جائے۔ دورِ جدید میں اس کے اختیار کا دائرہ قرونِ وسطیٰ کے مقابلہ میں بہت زیادہ وسیع ہے۔ ملک کے سارے معاشی ذرائع اسی مختصر سے طبقے کے ہاتھ میں ہوتے ہیں۔ عدالتیں، پریس اور مسلح افواج اسی کے اقتدار کی محافظ اور پاسبان ہوتی ہیں، نظامِ تعلیم اسی کی چاکری اور خدمت گذاری کے لیے لوگوں کے ذہنوں کو ڈھالتا ہے۔ ان حالات میں اگر ملک کے مظلوم طبقے ظلم کے تسلط کے خلاف آواز بلند کر کے اپنے حالات میں کوئی خوشگوار تبدیلی لانا چاہیں تو وہ سارے راستے مسدود پاتے ہیں۔ عدالتوں کے دروازے ان کے لیے بند ہیں، ملک کے قانون میں اس قسم کی کسی تبدیلی کے لیے گنجائش نہیں ہوتی، پریس اور نشر و اشاعت کے تمام ذرائع اُن کے اختیار سے باہر ہوتے ہیں اور اگر وہ دادرسی کے سارے آئینی راستوں کو بند پا کر غیر آئینی راستوں کو اختیار کرنے پر مجبور کر دیے جائیں تو یہ نام نہاد جمہوریت بدترین ملوکیت سے زیادہ سفاک بن جاتی ہے۔ جس نظام میں قوتِ اقتدار کا اصل مدار ذرائع پیداوار کے قبضے پر ہو وہاں سماج کا مختلف گروہوں میں تقسیم ہو جانا بالکل ایک فطری امر ہے۔ اس میں جو گروہ طاقتور ہوتا ہے وہ بڑی آسانی سے دوسروں کے حقوق کو پامال کرتا ہے۔ جمہوریت کے ایک بہت بڑے نقاد نے اس نظام کا ذکر کرتے ہوئے بالکل درست کہا ہے:-

"یہ (جمہوریت) ایک بہت بڑا دھوکہ ہے۔ امراء کے لیے تو واقعی یہ ایک جنت ہے مگر کمزوروں اور ناداروں کے لیے یہ غلامی کا جال ہے۔"

سرمایہ دارانہ جمہوریت کا مقصدِ وحید یہ ہے کہ اقتدار کی باگیں عوام کے منتخب نمائندوں کے ہاتھ میں دے دی جائیں مگر یہ عوام جن کو اتنا بڑا اور اہم کام سپرد ہوتا ہے اُن کا حال یہ ہے کہ غربت اُن کے اندر غور و فکر کی ساری صلاحیتوں کو مفلوج کر دیتی ہے۔ اُن میں اتنی بصیرت نہیں رہتی کہ وہ اپنے نفع و نقصان کا صحیح طور پر فیصلہ کر سکیں جس کا نتیجہ یہ ہے کہ وہ جانوروں کی طرح اپنے الگ الگ گروہ بنا لیتے ہیں اور پھر بغیر سوچے سمجھے اپنے اپنے دھڑے کے با اختیار لوگوں کی حمایت کرنا اپنی زندگی کا کمال سمجھتے ہیں۔

اُن کی اپنی کوئی رائے نہیں ہوتی بلکہ اُن کی آواز اُن کے گروہ کی صدائے بازگشت ہوتی ہے۔

پروفیسر ہیرلڈ لاسکی (Harold Laski) اپنی کتاب "جمہوریت کا بحران" (Crisis of Democracy) میں لکھتا ہے:۔

"رائے عامہ کا سرچشمہ نہ تو علم ہے اور نہ عقل و فہم، بلکہ اسے ہمیشہ اپنے اپنے گروہ کے مفادات جنم دیتے ہیں۔ اسی لیے انتخابات میں فیصلے ایسے عجیب و غریب وجوہ کی بنا پر کیے جاتے ہیں جن کا کسی طرح بھی علمی تجزیہ (Scientific Analysis) نہیں کیا جا سکتا۔"

اگر ہم مختلف ممالک کے انتخابات (elections) کا ایک سرسری سا جائزہ لیں تو یہ بات نہایت آسانی سے سمجھ میں آسکتی ہے کہ لوگ بالعموم کسی کو اپنے آگے لگاتے وقت اُس کے اخلاقی اور ذہنی اوصاف نہیں دیکھتے۔ وہ صرف یہ دیکھتے ہیں کہ وہ نعرہ کتنے زور کا لگاتا ہے، اور زبان کے استعمال میں کس قدر مطلق العنان ہے۔ وہ اُنہی لوگوں پر فریفتہ ہوتے ہیں جو اُن کا مُنہ حقائق سے موڑ کر انہیں آرزوؤں اور تمناؤں کے پیچھے لے چلے۔ وہ عقل کی بات بتانے والوں کو اپنا دشمن اور خوش کن باتیں بنانے والوں کو اپنا مشفق سمجھتے ہیں۔ وہ اُسی شخص کے قدردان ہوتے ہیں جو زیادہ سے زیادہ "خوشنما ہوائی قلعے" اُن کے سامنے پیش کرے۔ یہی وجہ ہے کہ وہ اپنے نمائندوں کے انتخاب میں پیہم غلطیاں کرتے ہیں مگر نصیحت نہیں پکڑتے۔ وہ اندھی پیروی کے اتنے خوگر ہو جاتے ہیں کہ کوئی خوفناک سے خوفناک سیاسی حادثہ بھی اُن کی آنکھیں نہیں کھول سکتا۔ پھر ان چالاک اور عیار موقع بازوں (Opportunists) کو منتخب کر لینے کے بعد وہ یہ نہیں سوچتے کہ انہیں ان کے رہبر کدھر لے جا رہے ہیں۔ کارلائل (Carlyle) کے ذہن میں غالباً جمہوریت کی یہی کمزوری تھی جب اُس نے کہا:

"جمہوریت ایک ایسا نظام ہے جس میں اعلیٰ اور نیک خصلت مگر خاموش انسانوں کے لیے کوئی جگہ نہیں۔ یہاں اقتدار لاف زنوں اور جھوٹوں کے حصے میں آتا ہے۔"

بلیکی (Blackie) نے متعدد مثالوں سے اسی حقیقت کو ثابت کیا ہے کہ عوام بالعموم یا تو فتنہ انگیز خطیبوں کے بھرّوں میں آجاتے ہیں یا کسی خوشامدی کی چکنی چپڑی باتیں اُنہیں موہ لیتی ہیں۔ یا

سیاسی راہنماؤں کی ظاہری شان و شوکت اُن کی نظروں کو مفتوح کر لیتی ہے۔ پھر یہ لوگ اپنے اندر اتنی اہلیت اور قوت نہیں پاتے کہ وہ اپنے میں سے کسی بہتر آدمی کا انتخاب کریں۔ اس لیے وہ ملک کی عنانِ اقتدار نااہل لوگوں کو سونپ دیتے ہیں۔

اس کے علاوہ اس دور میں حکومت کی انتظامی مشینری اس قدر پیچیدہ ہو گئی ہے کہ ایک عام انسان اُسے سمجھنے کی صلاحیت نہیں رکھتا۔ صنعتی اداروں کے قوانین، بنک کاری (Banking) کے اصول، اور ٹکسالیک (Mintage) کے مختلف طریقے اتنے مشکل مسائل ہیں کہ ہر کس و ناکس اُن کو جاننے سے قاصر ہے۔ ان کو وہی لوگ جان سکتے ہیں جو ان شعبوں میں خاص طور پر مہارت رکھتے ہوں۔ یہ مہارت اعلیٰ تعلیم کے حاصل کرنے اور وسیع تجربہ کے بعد ہی پیدا ہوتی ہے۔ مگر دورِ جدید میں تعلیمی مصارف اس قدر زیادہ ہیں کہ دولتمندوں کے علاوہ کوئی دوسرا ان کے بار کا متحمل نہیں ہو سکتا۔ اس لیے غریب تعلیم سے محروم رہتے ہیں۔ سرمایہ دار طبقے کی زندگی کا راز بھی لوگوں کی جہالت میں پنہاں ہے۔ اگر درماندہ طبقوں کے ذہنوں میں فکر و احساس کی لہریں پیدا ہو جائیں تو وہ امیروں کے لیے خطرہ کا الارم ہے۔ اس لیے حکمران طبقوں کی ساری کوششیں اس بات پر مرکوز رہتی ہیں کہ وہ لوگوں کو زیادہ سے زیادہ جاہل رکھیں یا اُنہیں ایسی تعلیم دیں جو اُن کے اندر غور و فکر کی صلاحیتوں کو اُبھارنے کی بجائے اُن کے ذہنی قویٰ کو یکسر معطل کر دیں۔ ہیرلڈ لاسکی لکھتا ہے:۔

"اگر علم کی کلید غرباء کے ہاتھ میں دے دی جائے تو وہ اس بات کو سوچنے پر مجبور ہو جائیں گے کہ اس نظام کو بیخ و بن سے اکھاڑ دیا جائے جو بغیر کسی منصفانہ اصول کے سماج میں عدمِ مساوات کو روا رکھتا ہے۔ اس لیے تمام وہ حکومتیں جو عدم مساوات (inequality) کی اساس پر قائم ہیں، وہ اپنی قوت لوگوں کی جہالت سے حاصل کرتی ہیں۔ اور اس لیے ملک میں ایسا نظامِ تعلیم رائج کرتی ہیں جو اس غلط اساس کو کم سے کم صدمہ پہنچائے۔ لہٰذا تعلیم کا مقصد لوگوں کو علم سے بہرہ ور کرنا نہیں بلکہ سرمایہ داری کو ہر قسم کے حملوں سے محفوظ کرنا ہے[۱]"

---

[۱] Harold Laski : Crisis of Democracy p. 73

قریب قریب یہی حال پریس کی آزادی کا ہے۔ جمہوریت کے حامیوں کو پریس کی آزادی پر بڑا ناز ہے، مگر اس سے بڑا فریب اور کوئی نہیں ہو سکتا۔ ہر شخص اس بات سے بخوبی واقف ہے کہ اخبار کا اجرا اور اُس کا چلانا ایک زرِ کثیر کے بغیر ممکن نہیں۔ اس لیے اس "کاروبار" کو صرف امیر لوگ ہی جاری کر سکتے ہیں۔ ان کے پیشِ نظر اس کے سوا کوئی مقصد نہیں ہوتا کہ وہ ہر ممکن ذریعے سے زیادہ سے زیادہ دولت کمائیں اور اپنے مستقل مفادات (vested interests) کی پاسبانی کریں۔ اس کام کے لیے ہر ذلیل سے ذلیل حربہ استعمال کیا جاتا ہے جس کا نتیجہ یہ ہے کہ پریس عوام کی راہنمائی کرنے کی بجائے ایک جھوٹ اُگلنے والا چشمہ بن جاتا ہے۔ خبروں کو اس طرح ترتیب دیا جاتا ہے کہ اُس سے ایک طبقے کے گنے چُنے افراد کو فائدہ پہنچے۔ اس طریق سے قوم کی قوم کو چند افراد حالات کا ایک خاص رنگ کی عینک سے مطالعہ کراتے ہیں، اس کو ایک خاص زاویۂ نظر دیتے ہیں اور اس طرح آزادیٔ فکر بالکل ختم ہو جاتی ہے۔ پریس حقائق کو نمایاں کرنے کی بجائے انہیں اس طرح پیش کرتا ہے کہ حقیقت جھوٹ کی بیشمار تہوں کے نیچے دب کر آنکھوں سے یکسر اوجھل ہو جاتی ہے۔ خاص طور پر انتخابات کے زمانے میں پریس ذہنی فضا کو اتنا متلاطم کر دیتا ہے کہ انسان کے لیے سکون و اطمینان کے ساتھ حالات کو سمجھنا مشکل ہی نہیں بلکہ قریب قریب محال ہو جاتا ہے۔ ان حالات میں لوگ ہوش سے زیادہ جوش سے کام لیتے ہیں اور جب اُن کے فکر کے جہاز بے لنگر ہو جاتے ہیں تو پروپیگنڈا کی تند و تیز ہوائیں اُن کو جدھر چاہتی ہیں دھکیل دیتی ہیں۔

اس کے ساتھ ملک کا حکمران طبقہ پریس کو اپنے قبضے میں رکھنے کے لیے بعض پابندیاں براہ راست اُن پر عائد کرتا ہے۔ خبروں پر سنسر (Censor) کے پہرے بٹھا دیے جاتے ہیں تاکہ "درون خانہ" جو ظلم و ستم ہو رہا ہے اُس کی کسی کو خبر نہ ہو۔ پریس ایکٹ ایسے مذموم قوانین کو حرکت میں لا کر بوقتِ ضرورت نہایت آسانی سے مخالف آواز کا گلا گھونٹ دیا جاتا ہے۔ پھر "اخلاقی" اور "قومی" اور "ملی مفاد" کا بہانہ لے کر جب جی چاہے کسی مخالف آواز کو بڑی آسانی سے دبایا جا سکتا ہے۔ یہ ہے پریس کی آزادی کی اصل حقیقت۔

جمہوریت کا جوہر آزادیٔ انتخاب اور آزادیٔ رائے دہی کا متقاضی ہے اور اس نظام کے علمبردار اس کے بڑے گن گاتے ہیں، اسے انسانیت کا معراج اور عوام کی فتح خیال کیا جاتا ہے مگر حقیقت یہ ہے کہ اس آسمان کے نیچے شاید ہی کوئی جھوٹ اتنا بڑا ہو۔ ملک کے سرمایہ دار ہزار قسم کی چالوں کو استعمال میں لاکر لوگوں کو حکومت کے انتظام و انصرام میں حصہ لینے سے روک دیتے ہیں۔ رائے دہی پر بے شمار ایسی پابندیاں عائد کی جاتی ہیں جن سے کسی مخالف کا منتخب ہو جانا مشکل ہی نہیں بلکہ قریب قریب ناممکن ہوتا ہے۔ چنانچہ امریکہ ایسے قبلۂ جمہوریت کا یہ حال ہے کہ وہاں کے سیاہ فام باشندوں کو کاغذ پر ویسا ہی حق رائے دہی حاصل ہے جیسا کہ سفید فام لوگوں کو، مگر عمل کی دنیا میں حبشی اس حق سے بالکل محروم ہیں۔ اس بات کا فیصلہ صرف اس ایک چیز سے ہو سکتا ہے کہ پچھلے پچاس سال کے عرصے میں صرف ایک حبشی کانگرس کا ممبر ہو سکا۔ انتخاب کے وقت ان سیاہ فام لوگوں کو رائے دہی کی اہلیت ثابت کرنے کے لیے بڑی بڑی آزمائشوں سے گزرنا پڑتا ہے جس کا نتیجہ یہ ہے کہ ووٹ دینے سے پہلے ہی ایک بھاری اکثریت اس حق سے محروم ہو جاتی ہے۔

ایک کتاب جس کا نام ہے "جمہوریت کا گھر سے آغاز ہوتا ہے" (Democracy begins at Home) اس میں اس کے مصنف جیننگ پیری (Jenning Perry) نے آزادانہ انتخاب کے دعوے کو ناقابلِ تردید دلائل سے باطل ثابت کیا ہے۔ اس نے بتایا ہے کہ کس طرح ۱۸۸۹ء سے ۱۹۰۸ء تک ایک ٹیکس برابر اس مقصد کے لیے لگایا جاتا رہا تاکہ لوگوں کو ووٹ دینے سے روک دیا جائے۔ اس کا جو اثر ہوا وہ جمہوری نظام کے نام پر ایک بدنما دھبہ ہے۔ ۱۹۳۶ء میں ریاست ٹینس سی (Tennesee) کے گورنر کا جب انتخاب ہوا تو بارہ لاکھ ووٹروں میں سے صرف تین لاکھ باون ہزار ووٹ دے سکے۔

پھر بات یہیں پر ختم نہیں ہوتی بلکہ ووٹوں کے باقاعدہ سودے ہوتے ہیں اور انتخاب کی منڈی کے بعض "ہول سیل ڈیلر" بہت بڑے پیمانے پر یہ کاروبار کرتے ہیں۔ ریاست میس سی کے جس انتخاب کا اوپر ذکر کیا

گیا ہے اس میں ایک شخص ایڈوڈیل کرمپ کے متعلق یونائٹڈ پریس کے نمایندے کا بیان یہ ہے کہ تنہا اُس شخص کے قبضے میں ساٹھ ستر ہزار ووٹ تھے اور اس طرح ریاست کی قسمت کا فیصلہ کرنے میں اس کی ذات کو بہت بڑا دخل تھا۔ یہ شخص ٹیلیفون پر بیٹھا ووٹوں کے سودے کیا کرتا تھا۔[1]

اسی طرح ایک دوسرا مصنف رَیمزے میوئر (Ramsay Muir) اپنی کتاب "انگلستان کی حکومت کس طرح چلائی جاتی ہے" (How England is Governed) میں برطانوی نظامِ انتخاب کو انتہائی غیر منصفانہ، غیر اطمینان بخش اور خطرناک سمجھتا ہے۔ اُس کا تجزیہ وہ یُوں کرتا ہے:-

"اگر ووٹوں کے استعمال کی حقیقت کو دیکھا جائے کہ کتنے ووٹ اس لیے ڈالے نہیں جاتے کہ بہت سے ووٹروں کی پسند کے مطابق صحیح معیاری امیدوار موجود نہیں ہوتا، کتنے ووٹ ایک معیاری امیدوار کے سامنے نہ ہونے کی وجہ سے "بڑی بلا" کے مقابلہ میں "چھوٹی بلا" کے اصول پر نااہل لوگوں کو دے دیئے جاتے ہیں اور کتنے ووٹ ناکام امیدواروں کو دیے جانے کی وجہ سے بلحاظ نتیجہ ضائع ہو جاتے ہیں تو معلوم ہوگا کہ ملک کا سارا نظام صرف ملک کی ایک تہائی سے کم آبادی پر چلتا ہے۔"

اس پر مستزاد یہ کہ ووٹروں کو رشوت دینے کا رواج ملک میں صحیح رائے عامہ کو اُبھرنے نہیں دیتا۔ لوگوں کو اس بات کا اچھی طرح احساس ہوتا ہے کہ اُن کے ووٹوں کی مدد سے ہی اقتدار کے بھوکے حکومت کے ایوانوں میں داخل ہو سکتے ہیں۔ اس لیے انہیں بہر حال اُن کو خریدنا ہے۔ ووٹر اپنے ووٹ یا دوسرے الفاظ میں اپنے ضمیر کی آواز کا زیادہ سے زیادہ قیمت پر سودا کرتے ہیں۔ دوسری طرف ووٹ لینے والے بھی اس کی اہمیت کو اچھی طرح جانتے ہیں، انہیں علم ہے کہ یہی وہ "سم سم" ہے جس سے اس راہ کی ساری منزلیں آسانی سے طے ہو جاتی ہیں اور کامرانی اور فیروزمندی کے "طلسمی دروازے" خود بخود کھل جاتے ہیں لہٰذا وہ اس گوہرِ نایاب کو ہر قیمت پر حاصل کرنے کی سعی کرتے ہیں۔ کیونکہ انہیں اس راز کا پتہ ہوتا ہے کہ

[1] یہ واقعات جناب نعیم صدیقی صاحب کی ایک تقریر سے جو انہوں نے ایک کتاب Soviet Democracy and Bourgeois Democracy سے اخذ کیے ہیں، لیے گئے ہیں۔

برسرِ اقتدار آنے کے بعد اس "کاروبار" پر لگا ہُوا سرمایہ چند دنوں میں ہی کئی گنا ہو جاتا ہے۔ یہی وہ وجہ ہے جس کی بنا پر ہر قسم کی قانونی پابندیوں کے باوجود ووٹوں کی نیلامی ہوتی ہے۔ چنانچہ "امریکہ راز میں" (U. S. A. Confidential) کے مصنفین جیک لیٹ (Jack Lait) اور لی مارٹی مُر (Lee Mortimer) نے اس حقیقت کا نہایت ہی جرأت مندی سے اعتراف کیا ہے:

"امریکہ کے عیار سیاستدان سیاہ فام لوگوں کے ووٹ خفیہ پولیس کے دباؤ سے، منزائے موت کے قانون کی تنسیخ کے لالچ سے، اور اسی قسم کے دیگر آئینی اقدام کے فریب سے ہتھیا لیتے ہیں۔"

ووٹ صرف زر اور عہدوں کے لالچ سے ہی نہیں بلکہ دوسرے کئی ایک مکروہ طریقوں سے حاصل کیے جاتے ہیں۔ اس معاملے میں کسی اخلاقی اصول کی پابندی نہیں کی جاتی۔ اگر ضرورت پیش آجائے تو اقتدار کے سودے حسن کی قیمت پر بھی نہایت بے تکلفی سے چکائے جا سکتے ہیں۔

ان حقائق پر غور کرنے سے ہر صاحبِ فکر اس حقیقت کو جان سکتا ہے کہ موجودہ طریقِ انتخاب اچھے اور قابل آدمیوں کو برسرِ اقتدار لانے میں سخت ناکام ثابت ہوا ہے۔ دورِ جدید کے انتخابات جاہ و حشمت کے پرستاروں کے لیے ایک میدان ہے جس میں وہ اپنی چالاکیوں اور عیاریوں کے پورے کرتب دکھا سکتے ہیں۔ جیک لیٹ (Jack Lait) لکھتا ہے:-

"تاریخ نے بارہا اس حقیقت کو ثابت کیا ہے کہ اقتدار کے بھوکے افراد نہایت ہی خوفناک درندے ثابت ہوئے ہیں۔ اقتدار ایک قسم کا ڈائنامائٹ (Dynamite) ہے جو ان کے ہاتھ آجاتا ہے اور

ؔ antilynch بل کے لیے اردو میں کوئی موزوں لفظ نہ ملنے کی وجہ سے اسکے مفہوم کو اس طرح ادا کیا گیا ہے۔ امریکہ میں لنش کرنا Lynching انصاف کا ایک نرالا طریقہ ہے۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ عوام جب عدالت کے فیصلے پر مطمئن نہ ہوں یا قانون کی سُست رفتار شیری کو آہستہ چلتے دیکھ کر صبر نہ کر سکیں تو قانون کو خود اپنے ہاتھوں میں لے لیں اور جس شخص کو وہ مجرم سمجھتے ہوں اسے اپنے نزدیک جو منصفانہ سزا چاہیں دے دیں۔ اس طریقِ انصاف کا وار عموماً حبشیوں پر ہی ہوتا ہے۔

اس سے وہ لوگوں کو تباہ و برباد کرتے ہیں[1]"

لوگوں کی بدنصیبی انتخابات کے ختم ہو جانے کے بعد ختم نہیں ہوتی بلکہ اس کے اختتام پر ظلم و ستم کا آغاز ہوتا ہے۔ قوت حاصل ہو جانے کے بعد اقتدار کے بھکاری اُن سب وعدوں کو فراموش کر دیتے ہیں جن کے دام میں پھنسا کر انہوں نے لوگوں سے ووٹ حاصل کیے تھے۔ جو لوگ ان کے اقتدار کی رکشا کو کھینچ کر حکومت کے ایوانوں تک لے جاتے ہیں اُنہی پر طرح طرح کے مظالم ڈھائے جاتے ہیں۔ اُن کی جیبیں مختلف حیلوں اور بہانوں سے تراشی جاتی ہیں تاکہ ان کی تجوریاں بھریں۔ لہٰذا اگر یہ کہا جائے کہ آزادیِ انتخاب ایک زبردست دھوکہ ہے تو اس میں قدرہ بھر مبالغہ نہ ہو گا۔ یہ آزادی صرف اُن چند خوش نصیبوں کے لیے ہے جن کے پاس دولت ہے۔ یہ اتنے زبردست شواہد ہیں کہ کوئی صاحب بصیرت اور صاحب ضمیر ان کا انکار نہیں کر سکتا۔ برطانیہ کے ایک مشہور وزیر سر سٹیفورڈ کرپس نے اس حقیقت کو تسلیم کرتے ہوئے کہا :-

"انتخاب کے مروجہ طریقوں میں بے شمار نقائص ہیں اور یہ نقائص نتیجہ ہیں اس برتری کا جو کہ اصحابِ ثروت کو غربا کے مقابلے میں نصیب ہوتی ہے"

تہذیبِ الحاد کی یہ "دخترِ نیک اختر" اپنے مزاج کے اعتبار سے اتنی ضدی اور عمل کے لحاظ سے اس قدر سست واقع ہوئی ہے "کہ آہ کو چاہیے اک عمر اثر ہونے تک" اس کے جان نثاروں میں اوّل تو کوئی نیک اور شریف انسان اگلی صفوں میں آ ہی نہیں سکتا اور اگر وہ بیچارہ کسی طرح آ بھی جائے تو وہ خود کوئی فیصلہ نہیں کر سکتا بلکہ وہ اپنے تئیں خارجی قوتوں کا بازیچہ تصور کرتا ہے۔ زمانے کی آندھیاں اُسے کبھی ایک طرف اڑا لے جاتی ہیں اور کبھی دوسری طرف۔ اُسے اتنی آزادی نہیں ہوتی کہ وہ اپنے اخلاقی معیار اور اپنے فکر و نظر کے ایقان سے حالات اور واقعات کو جانچ سکے۔ وہ ہمیشہ دوسروں کی رائے کا پابند ہوتا ہے۔ سیاست کے اس پورے ناٹک میں اُس کی ساری دلچسپیاں صرف اسی قدر ہیں کہ اُس کی اپنی ذات کو کسی طرح کا کوئی نقصان نہ پہنچنے پائے۔ جب حالات یہ ہوں تو کسی جرأت مندانہ اور موثر

[1] U. S. A. Confidential

قدم کا اٹھانا محال ہے۔ اگر چند سرپھرے اس طرف متوجہ بھی ہوں تو سوائے ناکامی کے انہیں کچھ نصیب نہیں ہو سکتا۔ وہ لوگ جن میں نہ تو کوئی باطنی ہم آہنگی ہو اور نہ اشتراکِ احساس، اُن سے یہ توقع نہیں کی جا سکتی کہ وہ عمل کے تنوع میں کوئی متحد کرنے والا حقیقت کا نقطہ پالیں گے۔ اور جب تک اس نقطے کو تلاش نہیں کر لیا جاتا کسی اساسی تبدیلی کا لے آنا جوئے شیر لانے کے مترادف ہے۔

بنیادی تبدیلیوں کا تو ذکر ہی کیا کسی قانون میں معمولی ترمیم بھی بڑا صبر آزما کام ہے۔ اس راستہ کا پہلا قدم یہ ہے کہ متصادم طاقتوں کی منظم مخالفت کے علی الرغم رائے عامہ کو اُس کے لیے تیار کیا جائے پھر لوگ اس کے لیے ایک مسلسل اور پیہم جدوجہد کریں تب کہیں ممکن ہے کہ یہ مطالبہ "خداوندانِ مملکت" سے شرفِ قبولیت حاصل کرے، مگر اس شرط کے ساتھ کہ اس میں اُن کے مفادات کو کوئی آنچ نہ آئے۔ اگر بالفرض رائے عامہ کے شدید دباؤ کے تحت یہ لوگ اس کو ماننے پر مجبور بھی ہو جائیں، تو پھر اس میں اس قدر تصرف کر لیا جاتا ہے کہ ترمیم بالکل بے سود ہو جاتی ہے۔ جمہوری ممالک کی تاریخ اس قسم کی مثالوں سے بھری پڑی ہے۔ ہم یہاں انگلستان کے صرف ایک قانون کی تنسیخ کا تذکرہ ہیں۔ اس سے آپ کو اندازہ ہو جائے گا کہ قانون کے دائرے میں رہتے ہوئے بھی کسی ضروری ترمیم کو پاس کرا لینا کس قدر جان جوکھوں کا کام ہے۔

"اہلِ انگلستان نے نپولین کے ساتھ جنگ کے خاتمے پر غلّے کی درآمد بند کر دی۔ اس کا مقصد زمینداروں اور جاگیرداروں کو فائدہ پہنچانا تھا، مگر اس کے ساتھ ہی غریبوں پر ایک قیامت ٹوٹ پڑی۔ وہ اس ہوش رُبا گرانی کی تاب نہ لا کر مجبور ہو گئے کہ اس قسم کے ظالمانہ اور غیر دانشمندانہ قانون کی تنسیخ کا مطالبہ کریں۔ چنانچہ انہوں نے اس کو حکومت کے سامنے پیش کیا۔ مگر چونکہ ملک میں غلبہ و اقتدار کا مقام جاگیرداروں اور بڑے بڑے زمینداروں کو حاصل تھا اور پارلیمنٹ پر بھی وہی چھائے ہوئے تھے، اس لیے عوام کی چیخ پکار کے باوجود حکومت کی بارگاہ میں اُن کی کوئی شنوائی نہ ہو سکی۔ بلکہ اس کے برعکس ان "شرپسندوں" کو دبانے کے لیے مختلف قوانین وضع کیے گئے۔ اس تحریک کے سربراہ کاروں پر مقدمے چلائے گئے، ہیبس کارپس ایکٹ

(Habeas Corpus Act) معطل کر دیا گیا۔ اس سے حکومت کے کارندوں کو یہ اختیار مل گیا کہ وہ جتنی مدت چاہیں کسی کو قید و بند میں رکھیں۔ اس کے علاوہ چھ اور قوانین پاس کیے گئے جن کی رُو سے پمفلٹوں پر ایک بھاری ڈیوٹی عائد کی گئی اور یہ طے پایا کہ کوئی جلسہ بغیر صدر بلدیہ کی اجازت کے منعقد نہیں کیا جا سکتا۔ مظلوم عوام کئی سال تک ان قوانین کو بدلنے کی ناکام کوشش کرتے رہے۔ پیل (Peel) جو اس وقت وزیر اعظم تھا وہ بھی باوجود پوری سعی کے اس میں ناکام ہوا۔ کیونکہ وہ مفاد پرست اکثریت کی حمایت نہ حاصل کر سکا۔ بالآخر مدت دراز کی جد و جہد کے بعد یہ قوانین منسوخ کیے گئے [۱]۔

اسی طرح ایک ایک فیکٹری ایکٹ (Factory Act) پاس کروانے کے لیے مزدوروں کو بیشمار قربانیاں دینی پڑیں۔ دُور کیوں جائیے اپنے ملک میں ہی ہم دیکھتے ہیں کہ معمولی معمولی باتوں کے لیے کتنی چیخ پکار کرنا پڑتی ہے اور اس کے باوجود کوئی کامیابی نہیں ہوتی۔

سرمایہ دارانہ جمہوریت کا ایک اور دعوٰے یہ ہے کہ اس میں فرد کو آزادی حاصل ہے مگر یہ دعویٰ بھی اتنا ہی باطل ہے جتنے کہ دوسرے دعوے۔ آزادی رائے اسی وقت تک قابل برداشت ہے جب تک کہ یہ حکمراں طبقے کے مفاد کے لیے نقصان دہ ثابت نہ ہو، مگر جونہی یہ اس پر اثر انداز ہونا شروع ہوتی ہے اُسی وقت اس کی حدود ختم ہو جاتی ہیں۔ امریکہ جو جمہوریت کا سب سے بڑا دعویدار ہے وہاں ۱۹۴۶ء میں ایک کمیٹی کی تشکیل کی گئی جس کا مقصد امریکہ دشمن عناصر (Un-American element) سے ملک کو پاک کرنا تھا۔ نیویارک ٹائمز نے اس کمیٹی کی کارگزاریوں کا ذکر کرتے ہوئے لکھا ہے:

"سول سروس کمیشن کی جگہ اب ایک وفاقی محکمۂ تفتیش (Federal Bureau of investigation) قائم کیا گیا ہے۔ یہ اقدام نہایت ہی خطرناک ہے۔ اس سے دریا سے متحدہ امریکہ (United States) پولیس اسٹیٹ میں تبدیل ہو جائیگی اس لیے یہ کاروائی بالکل تخریبی ہے۔"

---

[۱] Warner and Martin : The Ground work of British History

اسی طرح ۱۹۴۷ء میں صدر ٹرومین نے ایک حکم نامہ جاری کیا جس پر بغیر کسی ادنیٰ تامّل کے عملدرآمد شروع ہو گیا۔ اس کی رُو سے تمام ملازمین کی تفتیش کی گئی اور تمام تخریب پسند عناصر کو چھانٹ چھانٹ کر الگ کر دیا گیا۔ اعداد و شمار سے پتہ چلتا ہے کہ تمام وہ اشخاص جو اس آزمائش سے گزرے اُن کی مجموعی تعداد ۰۰۰، ۲۳۰ تھی۔ جس شخص کے متعلق "وطن دشمنی"[1] کا معمولی شبہ بھی ہُوا اُسے نہ صرف یہ کہ وسائلِ رزق سے محروم کر دیا گیا بلکہ اُسے قید و بند کی صعوبتیں بھی برداشت کرنا پڑیں۔

ان تصریحات کے بعد یہ بات سمجھ میں آسکتی ہے کہ جمہوری نظاموں میں کوئی اساسی تبدیلی تو کیا کوئی معمولی سے معمولی تبدیلی کا لانا بھی بڑا ہی مشکل کام ہے۔

جمہوریت کے بعض پجاریوں کو کبھی کبھی یہ کہتے بھی سُنا گیا ہے کہ چلئے یہ ساری باتیں کسی حد تک درست ہی سہی مگر اس نظام میں اتنی گنجائش تو موجود ہے کہ مظلوم جب چاہیں مملکت کی "آزاد عدالتوں" کی طرف رجُوع کر کے انصاف حاصل کر سکتے ہیں۔ ان کی مدد سے ظالموں کو سزا دی جاتی ہے اور مستحقین کو ان کے حقوق لوٹائے جاتے ہیں۔ ہم نہیں کہہ سکتے کہ جو لوگ نظام سرمایہ داری میں عدالتوں سے اس قسم کی توقعات وابستہ کرتے ہیں کیا وہ فریبِ نفس میں مبتلا ہیں یا فریبِ نظر کا شکار ہیں؟ لیکن اتنی بات ہر معمولی سے معمولی انسان بھی جانتا ہے کہ جب "مناصب کے چاہنے والے" یہ عہدے ایک مخصوص طبقے کے "فیضانِ کرم" سے حاصل کرتے ہوں تو پھر عدالت کی کرسیوں پر براجمان ہونے کے بعد وہ اپنے "آقا دلی نعمت" کو کس طرح بھول سکتے ہیں۔ خاص طور پر ان حالات میں جبکہ انہیں اس بات کا پوری طرح علم ہو کہ اُن کا ان عہدوں پر قائم رہنا اور ترقی کرنا انہی کی ذاتِ گرامی سے وابستہ ہے۔ اگر بالفرض سَو میں سے بلکہ ہزار میں سے ایک آدھ "سر پھرا" اپنے ضمیر اور ایمان کے

---

[1] "تخریب پسندی اور وطن دشمنی" دو "ترقی پسندانہ" اصطلاحیں ہیں جو تہذیب الحاد کے کارخانۂ تکفیر سے ابھی ابھی ڈھل کر آئی ہیں۔ ان کا مفہوم اتنا وسیع ہے کہ اقتدار کے ہر مخالف پر انہیں آسانی سے چپکایا جاسکتا ہے۔ تہذیب جدید کے "مشائخ" نہ صرف ان کو موقع اور محل کے مطابق اچھی طرح استعمال کرتے ہیں بلکہ ان سے پورا پورا فائدہ بھی اُٹھاتے ہیں۔

تقاضوں سے مجبور ہو کر حکمران طبقے کے خلاف کوئی فیصلہ دینے کی جسارت بھی کرتا ہے تو قانون کے بندھن اُس کا ہاتھ روک لیتے ہیں۔ ملک کا مروجہ قانون اس بنیاد پر مدوّن کیا جاتا ہے کہ ملک کے اہلِ ثروت ہر لحاظ سے محفوظ رہیں۔ ہیرلڈ لاسکی اپنی کتاب "جمہوریت کا بحران" میں اس حقیقت کی طرف اشارہ کرتے ہوئے لکھتا ہے:۔

"ملک کا دستور ابدی اور غیر متغیر قوانین پر مشتمل نہیں ہوتا بلکہ یہ نام ہے چند ایسے ضوابط کا جن کو وقتاً فوقتاً وقتی مصالح کے پیشِ نظر بدل دیا جائے۔ قانون کا تانا بانا تیار کرنے وقت چند ہی مقاصد سامنے ہوتے ہیں[1]۔ ججوں کے ہاتھ میں یہ اختیارات نہیں ہونے کہ وہ خود قوانین وضع کریں اور پھر ان کے مطابق فیصلے دیں۔ اُن کا فرض صرف یہی ہے کہ وہ رائج الوقت قانون کو حالات پر منطبق کر کے فیصلہ صادر کریں۔ جج بیچارے ایسا کرنے پر مجبور ہیں۔ وہ ہر روز اپنی آنکھوں سے ظلم ہوتا دیکھتے ہیں مگر اُف تک نہیں کر سکتے۔ اُن کے قلم ہر صبح اور ہر شام اُن کی بے بسی اور مجبوری کی چغلی کھاتے ہیں۔ وہ با اختیار ہونے کے باوجود بے اختیار ہوتے ہیں[2]"

اس سلسلے میں اس حقیقت کو بھی فراموش کر دیا جاتا ہے کہ جج بالعموم ملک کے بااثر طبقے سے لیے جاتے ہیں۔ ایک خاص ماحول میں اُن کی پرورش ہوتی ہے، اس وجہ سے اُن کی ذہنی ساخت کچھ اس قسم کی ہو جاتی ہے کہ فیصلے دیتے وقت وہ شعوری یا غیر شعوری طور پر اپنے ہی طبقے کے لوگوں کا پاس رکھتے ہیں۔ "قرطاس" پر لکھا ہوا قانون بیشک امیر اور غریب کے درمیان کوئی تفریق نہیں کرتا مگر عمل کے اعتبار سے ان دونوں میں عظیم فرق ہے۔ اگر کسی کو اس کا اندازہ کرنا مقصود ہو تو وہ عدالتوں میں جا کر اپنی آنکھوں سے دیکھ لے کہ ایک قسم کے مجرموں میں محض دنیاوی مراتب کے تفاوت کی وجہ سے قانون کے اندر کتنی لچک پیدا ہو جاتی ہے۔

---

[1] H. Laski : The Crisis of Democracy p. 129

[2] پچھلے دنوں لاہور ہائی کورٹ کے چیف جسٹس مسٹر منیر نے گجرات کے ایک قتل کے مقدمے میں اسی قسم کے خیالات کا اظہار فرمایا تھا۔

ججوں کے فیصلوں پر صرف اُن کے ذاتی میلانات ہی اثر انداز نہیں ہوتے بلکہ بسا اوقات دولت کا لالچ اُن کو "راہِ حق" سے پھیر دیتا ہے۔ ایک ایسا سماج جس میں دنیاوی جاہ و جلال اور مادّی فوائد و لذائذ زندگی کا سب سے قیمتی سرمایہ سمجھے جاتے ہوں وہاں ہر فرد کے دل میں اُن کے حاصل کرنے کی خواہش کا موجزن ہونا ایک قدرتی بات ہے۔ جج اس سے مستثنیٰ نہیں۔ اس لیے وہ محض حقیر فائدوں کے لیے کئی بے گناہ لوگوں کو اُن کے جائز حقوق سے محروم کر دیتے ہیں۔ ڈسکونٹ برائس (Viscount Bryce) اپنی شہرۂ آفاق کتاب جدید جمہوریتیں (Modern Democracies) میں لکھتا ہے:-

"بد اخلاقی کے سارے مظاہر میں سے عدلیہ کی بددیانتی سب سے زیادہ نفرت انگیز ہے۔ کیونکہ یہی وہ سب سے آسان طریقہ ہے جس کی مدد سے امیر غریب کے حقوق پر ڈاکہ ڈالتے ہیں۔ فرانسیسیوں کو اپنی عدالتوں پر کوئی اعتماد نہیں رہا۔ امریکہ میں بعض ججوں پر ایسے جج موجود ہیں جن کے انتخاب میں یا تو سیاستدانوں کا دخل ہے یا بڑے بڑے صنعتی اداروں کا۔ بعض شہروں میں وکلاء بھی عدالتوں پر اثر انداز ہوتے ہیں۔ وقت کے ساتھ ساتھ ججوں کی رائے کے بدلنے کے طریقوں میں بھی اچھی خاصی تبدیلی واقع ہوئی ہے۔ اب رشوت ستانی کے ایسے عمدہ طریقے نکل آئے ہیں جن پر کسی کو کوئی شک نہیں ہوتا۔ لوگ اب ججوں کے سامنے سونے اور چاندی کے ڈھیر نہیں لگاتے، بلکہ اُن کو صرف اتنی اطلاع دینا کافی ہے کہ اگر وہ بعض مقدمات کا فیصلہ ان کی مرضی کے مطابق کر دیں تو فلاں فلاں کمپنی میں انہیں بغیر سرمایہ لگائے اتنے حصوں کا مالک بنا دیا جائے گا۔"[1]

عدلیہ کا انتظامیہ سے آزاد ہونا بھی صرف ایک ڈھونگ ہے۔ اس دور میں جب کہ حکومتیں اپنی انتظامی مشینری کو بڑی سُرعت کے ساتھ مرکزیت (Centralization) کی طرف لے جا رہی ہوں کیا یہ باور کیا جا سکتا ہے کہ کسی ملک میں عدلیہ کا شعبہ یکسر آزاد ہو گا۔ ججوں کا انتخاب

لہ Viscount Bryce : Modern Democracies pp. 526-27

عوام کے نمائندوں کی ایک مجلس کے سپرد ہوتا ہے۔ اس لیے وہ ان کی آرا پر ہر وقت اثر انداز ہوتے رہتے ہیں۔ بے ضمیر مفاد پرست سیاستین کا یہ ٹولہ جب کسی جج کو اپنی مرضی کے مطابق نہیں پاتا تو رائے عام کو فوراً اس کے خلاف اُبھار دیتا ہے۔ اس طرح جج بیچارا حالات کے ہاتھوں مجبور ہو جاتا ہے کہ یا تو اُن کی بات مان لے یا عدالت کی کرسی خالی کر دے۔ لہٰذا وہ اپنی عافیت اسی میں سمجھتا ہے کہ "بڑی سرکار" سے جو "اطلاع" پائے اُسی کے مطابق بلا چون وچرا فیصلہ دے ڈالے۔ پبلک کے نمائندوں کی بے جا دخل اندازی نے جس طرح انگلستان کی انتظامی مشینری کو برباد کیا ہے اُس کا رونا روتے ہوئے جی۔ ایلس۔ بارکر (J. Ellis Barker) کہتا ہے:۔

"انگلستان اب ایک وسیع کاروبار ہے جس کو چند ناآموزدہ ( ) اور جھگڑالو منتظمین اپنی اپنی خواہشات کے مطابق چلا رہے ہیں۔ ان کے درمیان کوئی ایسا انسان نہیں رہا جو ان بے علم اور ناتجربہ کار لوگوں کی راہنمائی کر سکے۔ ان لوگوں کو کام سے کوئی غرض نہیں، بلکہ ان کی ساری دلچسپیاں صرف اسی ایک بات پر مرکوز ہیں کہ کسی نہ کسی طرح وہ ان عہدوں پر قابض رہیں[۲]"

[۱] پچھلے دنوں امریکہ میں روزن برگ (Rosenberg) اور اُس کی زوجۂ حیات کو عدالت نے جس دباؤ کے تحت موت کا حکم سنایا وہ عدلیہ کی آزادی کے پردے کو چاک کرنے کے لیے کافی ہے۔ ان بیچاروں کو محض حکمران طبقہ کے ایما پر ختم کیا گیا۔ جیوری کے ایک ممتاز رکن لارڈ جیوٹ (Lord Jowitt) نے اس حقیقت کا کھلے بندوں اعتراف کیا ہے کہ اس سزا کے لیے شہادتیں ناکافی ہیں۔ مگر چونکہ حکمران طبقہ ان کے خون سے ہاتھ رنگنے پر تلا بیٹھا تھا اس لیے کوئی تدبیر بھی کارگر نہ ہوئی حتیٰ کہ جب جسٹس ڈگلس (Douglas) نے دلائل کے کمزور ہونے کی وجہ سے دوبارہ مقدمہ چلانے کی اجازت دینا چاہی تو جمہوریت کے پرستاروں نے سخت واویلا کیا اور جج کو مواخذہ (impeachment) کی دھمکی بھی دی۔ مرنے والے مر گئے مگر ان کی موت سے جمہوریت کے سارے بلند بانگ دعووں کی اصلیت دنیا پر آشکارا ہو گئی ہے۔

[۲] Hearnshaw : Democracy on Cross ways p. 64

پھر انصاف کوئی ایسی "ارزاں شئے" نہیں جس کو خریدنے کی ہر کس و ناکس میں طاقت ہو۔ "اقتدار کی اس منڈی" (Power market) میں سب سے قیمتی چیز یہی عمل ہے۔ اس لیے اسے صرف وہی لوگ حاصل کر سکتے ہیں جن کی جیبیں ڈالروں سے پُر ہوں۔ اس کے ساتھ ہی "انصاف کے طلبگار" کو اتنی آزمائشوں میں سے گزرنا پڑتا ہے کہ بڑے بڑے لوگوں کی ہمت جواب دے جاتی ہے۔ غریب اور نادار لوگ سخت سے سخت مظالم کو برداشت کر لیتے ہیں، انہیں سخت سے سخت بے انصافی گوارا ہوتی ہے مگر وہ اپنے اندر یہ طاقت نہیں رکھتے کہ عدالت کا دروازہ کھٹکھٹائیں۔

یہ ہے جمہوریت کی اصلیت۔ حقائق اگرچہ بڑے ہی تلخ ہیں مگر وہ اپنی جگہ پر موجود ہیں محض "پراپیگنڈہ" کا لفظ استعمال کر کے انہیں جھٹلایا نہیں جا سکتا۔ جہاں جہاں لوگ اس نظام کے اندر زندگی گزار رہے ہیں وہ اس کی تلخیوں کو اچھی طرح جانتے ہیں۔ ممکن ہے کہ ہر ملک میں حالات ایک جیسے نہ ہوں مگر فرق جو کچھ ہے وہ مدارج کا ہے نوعیت کا نہیں۔ اس بُت کے پرستار بعض واقعات کی تردید کر سکتے ہیں مگر وہ اس ظالمانہ ماحول کا انکار نہیں کر سکتے جس کو ان واقعات نے مل کر پیدا کیا ہے۔ کسی ایک واقعہ کی توجیہہ کی جا سکتی ہے مگر اس ظلم کی کیا توجیہہ ہو سکتی ہے جس سے لاکھوں نہیں بلکہ کروڑ ہا انسان آشنا ہیں۔ کون نہیں جانتا کہ آج بھی پندار اور غرور نے الوہیت و خدائی کی اسی صورت کو اختیار کر رکھا ہے جو نمرود کا خاصہ تھا۔ آج بھی "قوم" "وطن" اور "مفادِ عامہ" کے نام پر انسانی خواہشات و آرزوؤں کے صنم خانے آباد ہیں۔ نام کے تبدیل کر دینے سے دکھ دور نہیں ہوتے۔ اس کے لیے انسان کے فکر و نگاہ کے زاویوں میں بنیادی تبدیلی کی ضرورت ہے۔[1]

(باقی آئندہ)

[1] اگر کوئی صاحب جمہوریت کے سیاسی پہلو کا مزید مطالعہ کرنا چاہیں تو وہ مندرجۂ ذیل کتب سے استفادہ کر سکتے ہیں۔

(۱) اسلام کا نظریہ سیاسی از سید ابوالاعلیٰ مودودی۔

(۲) M. B. Mitin : Soviet Democracy and Bourgeois Democracy

(۳) Burns · Democracy

(۴) Joseph A. Schumpeter : Capitalism, Socialism and Democracy

(۵) G. D. H. Cole : Essays in social theory

(۶) Viscount Bryce : Modern Democracies

(۷) Briefs : The Proletariat

(۸) Hearnshaw : Democracy at the Crossways

(۹) H. Laski : Democracy in Crisis

سُنّتِ رسُولؐ

(شیخ مصطفیٰ السباعی)

وضع حدیث کے اسباب گزشتہ مباحث میں ہم بیان کر چکے ہیں کہ سیاسی اختلافات ہی وہ اصل وجہ تھے جن کی وجہ سے لوگوں نے حدیثیں گھڑنا شروع کیں۔ آج ہم وضع حدیث کے دوسرے اسباب کا تذکرہ کرتے ہیں۔

۲۔ زندقہ زندقہ سے ہماری مراد یہ ہے کہ اسلام کو بحیثیت ایک دین اور حکومت کے پسند نہ کیا جائے۔ اسلامی نظام حکومت نے برسرِ اقتدار آتے ہی ان تمام پادشاہیوں اور سرداریوں کو بیخ و بن سے اکھاڑ پھینکا، جو عوام کے عقائد سے کھیلتی اور ان کی عزتِ نفس اور شرافت کو پامال کر رہی تھیں، جنہوں نے ان کو اپنی ہوس رانیوں اور ذلیل ترین مقاصد کا آلۂ کار بنا رکھا تھا اور جو آئے دن ان بیچاروں کو اپنی ہوسِ ملک گیری و کشور کشائی سے مغلوب ہو کر جنگ کی آگ میں جھونک دیا کرتی تھیں۔ لوگوں نے دیکھا کہ اسلام فرد کی خودداری، عقیدے کے احترام اور حُرّیتِ فکر و نظر کا ضامن ہے اور تمام اوہام و خرافات کو مٹاتا ہے، اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ لوگ فوج در فوج اس دین کے حلقہ بگوش ہونے لگے۔

چونکہ اسلام کی سیاسی اور فوجی طاقت اس وقت غالب تھی اس لیے اُمراء اور ملکی سربراہ کار اور مذہبی پیشوا اپنے کھوئے ہوئے اقتدار اور اپنی منہدم اور پامال شدہ شوکت پر دوبارہ قبضہ کرنے سے بالکل مایوس ہو گئے۔ ان شکست خوردہ لوگوں کے سامنے اسلام سے انتقام لینے کی اس کے علاوہ اور کوئی راہ نہ تھی کہ اس کے عقائد میں باطل کی آمیزش کر دی جائے، یا اس کے محاسن کی صورت مسخ کر ڈالیں، یا اس کے پیروؤں کی صفوں میں انتشار پیدا کر دیں۔ فتنہ سازی کی اس مہم کو کامیاب بنانے کے لیے وسیع ترین میدان اُن کے سامنے سنت کا تھا۔ چنانچہ انہوں نے اس میدان میں بے لگام ہو کر جولانی کی، کبھی تشیّع کا لبادہ اوڑھ کر، کبھی زہد و تصوف کا ڈھونگ رچا کر، اور کبھی فلسفہ

حکمت کی آڑ لیکر۔ ان تمام نمود کاریوں سے ان کا مقصود صرف یہ تھا کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم نے جو قصر تعمیر کیا ہے اُس میں رخنے ڈال دیں، لیکن خدا نے تو یہ فیصلہ کر دیا تھا کہ یہ قصرِ مشید ابد الآباد تک سلامت اور قائم رہے گا، حوادثِ زمانہ اس کا کچھ نہ بگاڑ سکیں گے، اور جو لوگ اس کی بنیاد پر ضرب لگانا چاہیں گے ان کے تیشے اُچٹ کر خود انہیں کے سینوں پر جا لگیں گے۔

اس دین کو بگاڑنے اور اس کو اپنے زمانے کے صاحبانِ علم و فکر کی نگاہوں میں سبک اور ملحدین کی نگاہوں میں مضحکہ خیز اور عامیانہ مذہب ثابت کرنے کے لیے ان لوگوں نے جو حدیثیں وضع کیں، ان کے کچھ نمونے درج ذیل ہیں:-

"ینزل ربنا عشیة عرفة علی جمل ازرق، یصافح الرکبان و یعانق المشاة" ہمارا رب یوم عرفہ کو ایک زرد اونٹ پر سوار ہو کر نزول فرماتا ہے، سواروں سے مصافحہ کرتا اور پیدل چلنے والوں سے معانقہ کرتا ہے۔"

"خلق اللہ الملائکة من شعر ذراعیه و صدرہ" اللہ تعالیٰ نے اپنے دونوں بازوؤں اور سینے کے بالوں سے ملائکہ کو پیدا کیا۔"

"رأیت ربی لیس بینی و بینه حجاب، فرأیت کل شیٔ منه حتی رأیت تاجا مخوصا من اللؤلؤ" میں نے اپنے رب کو دیکھا ہے میرے اور اس کے درمیان کوئی پردہ نہ تھا، اس کی ہر ہر شے دیکھی ہے، حتیٰ کہ اس کا مرصع تاج بھی دیکھا ہے۔"

"ان اللہ اشتکت عیناہ فعادته الملٰئکة" اللہ تعالیٰ کی آنکھوں میں کچھ تکلیف ہو گئی، تو ملائکہ نے اس کی عیادت کی۔"

"ان اللہ لما اراد ان یخلق نفسه خلق الخیل واجراها، فعرقت، فخلق نفسه منها" اللہ نے جب اپنے آپ کو پیدا کرنے کا ارادہ کیا، تو گھوڑے کو پیدا کیا اور اسے دوڑایا، وہ پسینے پسینے ہو گیا۔ پھر اللہ نے اپنے آپ کو اس سے پیدا کیا۔"

"ان اللہ لما خلق الحروف سجدت الباء و وقفت الالف" اللہ نے جب

حروف کو پیدا کیا تو باء سجدہ میں گر گیا اور الف نے توقف کیا۔

"النظر الی الوجہ الجمیل عبادۃ" خوبصورت چہرے کو دیکھنا عبادت ہے۔"

"الباذنجان شفاء من کل داء" بینگن ہر مرض کی دوا ہے۔

اس طرح زنادقہ نے عقائد، اخلاق، طب اور حلال و حرام کے عنوان کی ہزاروں حدیثیں وضع کیں۔ ایک زندیق نے تو خلیفہ مہدی کے سامنے اس بات کا اعتراف کیا کہ اس نے سو حدیثیں وضع کر کے لوگوں میں رائج کر دیں، عبدالکریم بن ابی العوجاء کو جب قتل کیا جانے لگا تو اس نے اقرار کیا کہ میں نے چار ہزار حدیثیں وضع کی ہیں جن میں حلال کو حرام اور حرام کو حلال کرتا رہا ہوں۔ بعض خلفاء بنی عباس نے زنادقہ کی اس تحریک کے دور رس خطرے کو بھانپ لیا اور ان کی جستجو اور تفتیش کر کے ان میں سے بعض کو قتل کیا اور بعض کو پھانسی کی سزائیں دیں۔ ان لوگوں میں سب سے مشہور خلیفہ جس نے ان کی تادیب کے لیے تلوار استعمال کی وہ مہدی تھا۔ اس نے ایک مستقل محکمہ قائم کیا، جو ان کے اڈوں اور مرغنوں کا کھوج لگاتا اور ان کے حالات کی تفتیش کرتا تھا۔ اس محکمے نے جن مشہور زنادقہ کا پتہ لگایا، ان کے نام یہ ہیں:۔ عبدالکریم بن ابی العوجاء، اس کو محمد بن سلیمان والئ بصرہ نے قتل کیا۔ بیان بن سمعان المہدی، اس کو خالد بن عبداللہ قسری نے قتل کیا، محمد بن سعید المصلوب، اس کو ابوجعفر منصور نے قتل کیا۔

۳۔ عصبیت: زبان، رنگ، خاندان اور ملک کی عصبیت یا کسی شخص کے ساتھ گہری عقیدت بھی وضع حدیث کی محرک ثابت ہوئی۔ مثلاً: نسلیت کے عجمی علمبرداروں نے یہ حدیث وضع کی:۔ ان اللہ اذا غضب انزل الوحی بالعربیۃ واذا رضی انزل بالفارسیۃ "خدا جب ناراض ہوتا ہے تو عربی میں وحی نازل کرتا ہے اور جب خوش ہوتا ہے تو فارسی میں"، اس کے جواب میں عرب نے کہا: حدیث تو یوں ہے: ان اللہ اذا غضب انزل الوحی بالفارسیۃ واذا رضی نزل الوحی بالعربیۃ "خدا جب ناراض ہوتا ہے تو وحی فارسی میں نازل کرتا ہے اور جب خوش ہوتا ہے تو عربی میں۔"

امام ابوحنیفہ کے عقیدت مندوں نے ان کی فضیلت میں یہ حدیث گھڑی: "سیکون فی امتی رجل یقال لہ ابوحنیفۃ النعمان، ھو سراج امتی" میری امت میں ایک ایسا شخص ہوگا جس کو

ابوحنیفہ نعمان موسوم کیا جائے گا، وہ میری امت کا چراغ ہوگا" امام شافعیؒ کے مخالفین نے ان کی تنقیص میں یہ حدیث وضع کی: "سیکون فی امتی رجل یقال لہ محمد بن ادریس، ھو اضر علیٰ امتی من ابلیس۔ میری امت میں ایک شخص ہوگا جو محمد بن ادریس کے نام سے موسوم ہوگا، وہ میری امت کے لیے ابلیس سے بھی زیادہ ضرر رساں ہوگا۔

اس طرح کی بے شمار حدیثیں ملکوں، خاندانوں، اور بلاد و امصار کی فضیلت میں وضع کی گئیں، مگر علماء نے ان کی نشاندہی کرکے صحیح کو غلط سے ممیز کر دیا۔

۴: قصے اور وعظ | پند و وعظ کا منصب ایسے لوگوں نے سنبھال لیا جن کے دل خدا کے خوف و تقویٰ اور خشیت سے خالی تھے، انہیں صرف یہ فکر ہوتی تھی کہ اپنے ہم نشینوں اور وعظ سننے والوں پہ اپنی سحر بیانی سے رقت طاری کردیں، یا کم از کم انہیں وجد میں لے آئیں۔ اس مقصد کو حاصل کرنے کے لیے یہ قصہ گو طرح طرح کی جھوٹی اور بے بنیاد باتیں تصنیف کرکے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب کر دیتے[1]۔ ابن قُتیبہ نے وضعِ احادیث کے اسباب پر گفتگو کرتے ہوئے لکھا ہے کہ:

> "وضعِ حدیث کا دوسرا سبب افسانہ طرازی ہے۔ یہ افسانہ طراز عوام کی توجہات کا مرجع بننے کے لیے سراسر جھوٹی اور لغو حدیثیں تصنیف کرتے ہیں اور عوام کی نفسیات کا یہ عالم ہے کہ وہ ایسے قصہ گو کو زیادہ پسند کرتے ہیں جس کی باتیں اعجوبیت کے چٹخارے سے لبریز اور عقل و فہم سے بعید تر ہوں، یا جو قلب پر رقت طاری کر دیں، قصہ گو جنت کی تعریف و توصیف کرنے پر آئے گا تو کہے گا "اس میں آہو چشم، مشک بو، زعفران گوں حوریں ہونگی، جن کی سرین ایک مربع میل کشادہ ہوگی۔ جنت میں اللہ تعالیٰ اپنے مقرب بندے کو لولوءِ ابیض کا محل عطا فرمائے گا، اس محل میں ستر ہزار حجرے ہونگے، ہر حجرے میں ستر ہزار قُبّے ہونگے اور وہ مقرب بندہ ان ستر ہزار حجروں قبوں میں لازوال زندگی بسر کرے گا۔"

---

[1] اسی وجہ سے محدثین اور فقہاء واعظوں کو قصّاص کہتے تھے اور ان کی بیان کردہ روایات مطلقاً درخورِ اعتنا نہیں ہوتی تھیں۔

اسی طرح کی ایک مثال یہ حدیث بھی ہے کہ جس نے لا الٰہ الا اللہ کا اقرار کیا اس کے ہر کلمے کے عوض اللہ تعالیٰ ایک پرندہ پیدا کرے گا جس کی چونچ سنہری اور پر زمردین ہونگے۔

آپ حیران ہونگے یہ دیکھ کر کہ یہ لوگ جھوٹ بولنے میں کتنے جری اور شرم و حیا کے احساس سے کتنے عاری ہو گئے تھے۔ ایک واقعہ ملاحظہ ہو: احمد بن حنبل اور یحییٰ بن معین نے مسجد الرصافہ میں نماز ادا کی، نماز کے بعد ایک قصّاص واعظ سر منبر آیا اور کہنے لگا: "میں نے احمد بن حنبل اور یحییٰ بن معین سے اور ان دونوں نے عبدالرزاق سے اور انہوں نے قتادہ سے اور قتادہ نے انس سے اور انہوں نے آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کی ہے۔۔۔" اس کے بعد واعظ نے حدیث کے الفاظ سنانے شروع کیے اور بیس صفحات پڑھ کر سنا ڈالے۔ امام احمد حیران و ششدر یحییٰ کو دیکھنے لگے اور یحییٰ امام احمد کو۔ دونوں نے ایک دوسرے سے پوچھا کیا تم نے یہ حدیث بیان کی ہے؟ تو انہوں نے جواب دیا کہ واللہ یہ "شاہکار" میں پہلی مرتبہ سُن رہا ہوں۔ جب وعظ ختم ہوا تو یحییٰ نے واعظ کو اپنے پاس بلایا۔ وہ یہ سمجھا کہ میرے وعظ سے یہ صاحب متاثر ہوئے ہیں، میری مدارات کریں گے۔ یحییٰ نے پوچھا "تم سے یہ حدیث کس نے بیان کی ہے" اُس نے بے دھڑک جواب دیا کہ "احمد بن حنبل اور یحییٰ بن معین نے" یحییٰ نے کہا "میں یحییٰ ہوں اور یہ احمد ہیں، ہم نے تو یہ حدیث کبھی سُنی ہی نہیں ہے اور اگر یہ حدیث ہے اور کوئی وجہ نہیں کہ نہ ہو تو اس کے راوی ہمارے علاوہ دوسرے لوگ ہونگے" قصّاص کی ڈھٹائی دیکھیے ذرا نہیں جھجکا اور برجستہ بولا: "میں اب تک یہ سنتا آیا تھا کہ یحییٰ بن معین بڑے احمق ہیں مگر آج یہ بات ثابت ہو گئی" یحییٰ نے پوچھا "کیونکر؟" کہنے لگا "کیا تمہارے اور احمد بن حنبل کے علاوہ دنیا میں اور کسی کا نام یحییٰ بن معین اور احمد بن حنبل نہیں ہے؟ میں نے یحییٰ بن معین اور احمد بن حنبل نام کے سترہ اصحاب سے حدیثیں نقل کی ہیں۔

۵۔ فقہی اور کلامی اختلافات | مختلف فقہی اور کلامی مذاہب کے جاہل و نادان پیروؤں نے بھی اپنے اپنے مذہب کی تائید و حمایت میں حدیثیں وضع کیں۔ چند مثالیں ملاحظہ ہوں:۔

○ من رفع يديه في الصلاة فلا صلاة له ۔ جس نے نماز میں رفع یدین کیا اُس کی نماز نہیں

ہو گی۔" المضمضة والاستنشاق للجنب ثلاثاً فریضة "جنبی پر فرض ہے کہ تین بار کلّی کرے اور نتھنوں میں پانی لے۔" من قال القراٰن مخلوق فقد کفر "جس نے کہا قرآن مخلوق ہے، بیشک وہ کافر ہو گیا۔" کل من فی السموات والارض وما بینھما فھو مخلوق غیر اللہ والقراٰن۔ وہ ساری چیزیں جو آسمانوں میں اور زمین میں اور ان دونوں کے درمیان ہیں، مخلوق ہیں بجز اللہ کے اور قرآن کے۔" سیجیئ اقوام من امتی یقولون القراٰن مخلوق فمن قال ذالک فقد کفر باللہ العظیم وطلقت امرأتہ من ساعتھا۔ "قریب ہے میری امت میں ایسے لوگ پیدا ہونگے جو کہیں گے کہ قرآن مخلوق ہے، اور جس نے یہ بات کہی بے شک وہ اللہ بزرگ و برتر کے ساتھ کفر کا مرتکب ہوا۔ اور جب اس کی زبان سے یہ بات نکلی اُس کی بیوی پر اسی آن طلاق واقع ہو گئی۔"

۶ - دین سے جہالت اور خیر خواہی کا جذبہ زاہدوں، "عبادت گزاروں" اور نیک نہاد لوگوں نے دینداری کے خالص جذبے سے ترغیب و ترہیب کی حدیثیں وضع کیں۔ یہ لوگ اپنی سادہ لوحی سے اس غلط فہمی میں مبتلا تھے کہ اس طرح وہ لوگوں کو عبادت گزاری و اطاعت شعاری کا درس دے کر دین کی خدمت اور تقرّب الی اللہ کی سعی کر رہے ہیں۔ علماء نے جب ان کو اس بے راہ روی سے ٹوکا اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی یہ تہدید یاد دلائی کہ مَنْ کذِبَ علیَّ متعمداً فَلْیَتَبَوَّأْ مقعدہٗ من النار "جس نے جان بوجھ کر جھوٹی بات مجھ سے منسوب کی اسے اپنا ٹھکانا آگ میں بنا لینا چاہیے۔" تو ان سادہ لوحوں نے جواب دیا کہ "حاشا ہم آنحضورؐ پر جھوٹ نہیں گھڑتے ہیں بلکہ ہم تو آپ کے دین کی توقیر و عظمت کے لیے سخن سازی کرتے ہیں۔" لیکن دین اس سے مستغنی ہے۔ اور اس قسم کی باتیں دین سے جہالت اور غفلت کا نتیجہ ہیں۔ فضائل قرآن اور قرآن کی آیتوں اور سورتوں کے فضائل میں جو حدیثیں مروی ہیں، اُن کا بڑا حصہ اسی نوع کی موضوعات پر مشتمل ہے۔ نوح بن ابراہیم نے اعتراف کیا ہے کہ اُس نے فضائل قرآن کی حدیثیں اس لیے وضع کیں کہ لوگ قرآن کو چھوڑ کر ابو حنیفہ کی فقہ اور ابن اسحاق کے مغازی میں منہمک ہو گئے تھے۔ ان واضعین میں غلام خلیل بھی شامل ہے، حالانکہ وہ زاہد و متقی اور صوفی منش آدمی تھا اور عبادت کے علاوہ اس کو کسی چیز سے سروکار نہ تھا اور اسی وجہ سے عوام میں

اس کو اتنی ہر دلعزیزی و محبوبیت حاصل تھی کہ اس کی موت کے دن اس کے سوگ میں بغداد کے تمام بازار بند کر دیے گئے، لیکن شیطان ایک ایسے دیندار آدمی کو بھی ورغلانے میں کامیاب ہوگیا، چنانچہ اُس نے اوراد و وظائف کے فضائل میں بے شمار احادیث وضع کیں۔ اس سے ایک بار کہا گیا کہ آپ جو احادیث بیان فرماتے ہیں، اُن سے بڑی رقت طاری ہوتی ہے۔ اس نے جواب دیا کہ "ہم نے یہ حدیثیں لوگوں پر رقت طاری کرنے ہی کے لیے تو وضع کی ہیں۔

۷۔ بادشاہوں کا تملق اور چاپلوسی | تملق اور چاپلوسی کی غرض سے بھی حدیثیں وضع کی گئیں۔ اس کی مثال غیاث بن ابراہیم کا یہ واقعہ ہے کہ جب وہ مہدی کے پاس آیا تو اسے کبوتر بازی کرتے دیکھ کر اس نے یہ مشہور حدیث سنائی "لاسبق الا فی نصل او حافر" نیزہ بازی اور شہسواری کے علاوہ کسی طرح کی کوئی بازی جائز نہیں ہے"۔ یہاں تک تو حدیث کے الفاظ تھے، مگر مدعا چاپلوسی تھا، او حافر کے آگے "او جناح" (پرندہ بازی) کا لفظ بڑھا دیا۔ مہدی نے اس کو اس تملق پر دس ہزار درہم عطا کر دیئے ——— یہ خلافت سے پہلے کا ذکر ہے۔ پھر جب مہدی خلیفہ ہوا اور غیاث مذکور خلافت کے سلام کو حاضر ہوا تو مہدی نے کہا: "تو نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر بہتان باندھا تھا"؛ اور اسی وقت کبوتری کو ذبح کرا دیا۔

وضع حدیث کے اور بھی بہت سے اسباب ہیں: مثلاً کسی خاص گروہ سے انتقام لینے کا جذبہ، یا کسی خاص قسم کے کھانے، خوشبو اور کپڑے کو رواج دینے کا داعیہ۔ علماء نے ان اسباب پر تفصیل کے ساتھ گفتگو کی ہے اور مثالیں دیکر مباحث کا حق ادا کر دیا ہے۔

اس بحث کو ختم کرنے سے پہلے ایک بات کا اظہار نہایت ضروری معلوم ہوتا ہے۔ اگرچہ پہلے بھی میرے ذہن میں بار بار آتی رہی تھی، مگر اس فصل کے لکھتے وقت وہ پوری طرح کھل کر سامنے آگئی وہ یہ کہ خلفاء اور امراء نے واضعین حدیث کے معاملے میں اس قدر اغماض برتا کہ اس کی وجہ سے دین کو بہت نقصان پہنچا۔ اگر یہ لوگ حزم و احتیاط کا موقف اختیار کرتے اور اس فتنے کے سرغنوں کا قلع قمع کر دیتے، جیسا کہ ایسے حالات میں حکمِ الٰہی کے مطابق ان کو کرنا چاہیے تھا، تو آج یہ انتشار اور افراتفری

نظر نہ آتی۔ ہم نے پہلے ذکر کیا ہے کہ مہدی نے غیاث کے وضع و کذب کو جانتے ہوئے اسے دس ہزار درہم انعام دیئے . . . . . اور روایت کرنے والے نے جو یہ واقعہ بیان کیا ہے کہ چونکہ کبوتری جھوٹ کا سبب بنی تھی، اس لیے اس کو ذبح کرا دیا۔ اسے سُن کر حیرت ہوتی ہے کہ چاہیے تو یہ تھا کہ مہدی اس فاجر کذاب کی تادیب کرتا اور کبوتری کو زندہ رہنے دیتا، مگر کیا یہ کہ کبوتری کو ذبح کرا دیا اور جو موت کا مستحق تھا اُسے زندہ چھوڑ دیا۔ اور ستم بالائے ستم یہ کہ مسلمانوں کے بیت المال کے روپیہ کا اس طرح اسراف کیا . . . . . مہدی نے ایک دوسرے کذاب مقاتل بن سلیمان بلخی کے ساتھ بھی اسی طرح کا تساہل برتا، اس نے ایک مرتبہ مہدی سے کہا تھا کہ اگر آپ فرمائیں تو میں عباس اور بنو عباس کے فضائل میں حدیثیں وضع کر دوں، مگر مہدی نے صرف اتنا کہنے پر اکتفا کیا کہ "مجھے اس کی ضرورت نہیں"! اور اس کی تادیب نہیں کی۔ ہارون رشید کے سامنے ابوالبختری نے یہ حدیث بیان کی کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کبوتر اڑایا کرتے تھے، رشید جانتا تھا کہ یہ سراسر جھوٹ ہے مگر اس سے صرف اتنا کہا کہ "میرے پاس سے دُور ہو جا۔ اگر تو خاندانِ قریش کا علاقہ مند نہ ہوتا تو میں تجھ کو اسی وقت تیرے عہدے سے معزول کر دیتا"۔ یہ کذاب اس وقت ہارون رشید کا قاضی تھا۔

ان امراء اور سلاطین کا یہ ایسا تساہل ہے کہ اللہ تعالیٰ اس پر ان کا سخت محاسبہ کرے گا، یہ لوگ زنادقہ اور باغیوں کے پیچھے تو ہاتھ دھو کر پڑ جاتے تھے، اور انہیں بے دریغ قتل کرتے، غرق کرتے اور پھانسی کی سزائیں دیتے تھے، تاکہ ان کے اقتدار کو کوئی صدمہ نہ پہنچے۔ مگر واضعین حدیث اور جھوٹے راویوں کے خلاف اس کا عشر عشیر بھی نہیں کیا۔ اس لیے کہ یہ لوگ ان کی خواہشات کے مطابق جھوٹ بول کر ان کو خوش کیا کرتے تھے۔ قصّاص واعظوں نے امراء اور خلفاء کے زیرِ سایہ مسجدوں کو جھوٹ اور کذب کا اڈا بنا لیا تھا، صوفیاء اور گوشہ نشین زاہد کھلے بندوں احادیث وضع کرتے تھے اور اُن پر کوئی قدغن اور پابندی نہیں تھی۔ اگر اللہ تعالیٰ اپنے دین کی نگرانی اور حفاظت کے لیے ہر زمانے اور ہر خطے میں بلند نگاہ اور نیک سیرت علماء پیدا نہ کرتا رہتا، جو شریعت کو تحریف اور سنتِ نبوی کو ہر طرح کی تبدیلی اور تغیّر و آمیزش سے پاک کرتے رہتے تو آج یہ فتنہ

عام اور ہمہ گیر ہو چکا ہوتا، اور دین کے نشانات یا تو ماند پڑ جاتے، یا پھر بالکل ہی مٹ جاتے اور اس وقت ان کا پتہ لگانا ناممکن ہوتا۔

وضع حدیث کے فتنہ کو دبانے کے لیے علماء کی کوششیں صحابہ کے آخری زمانے سے لے کر تدوینِ حدیث کے آخری زمانے تک علماء نے وضع حدیث اور واضعین کے خلاف جو کام کیا اور صحیح احادیث کو غلط سے ممیز کرنے کے لیے جو کاوشیں اور جانفشانیاں کیں، ان کا اگر کوئی شخص بغور مطالعہ کرے تو حتمی طور پر اس نتیجے پر پہنچیگا کہ انہوں نے جو جدوجہد کی اس سے زیادہ کا تصور نہیں کیا جاسکتا، اور نقد و تمحیص کا جو طریقہ انہوں نے اختیار کیا وہی موزوں ترین طریقہ تھا، یہاں تک ہم پورے وثوق کے ساتھ یہ بات کہہ سکتے ہیں کہ ہمارے یہ علماء تاریخی واقعات اور روایتوں کی جانچ پرکھ اور اصولِ نقد کے اوّلین بانی ہیں، اور یہ ان کا ایسا کارنامہ ہے جس پر ان کی نسلیں بالکل بجا فخر کرسکتی ہیں۔ ذالك فضل الله یؤتیه من یشاء والله ذو الفضل العظیم۔

اب ہم ان کی کوششوں کو جو انہوں نے سنت کو ہر طرح کے مکروکید اور گندگی سے پاک کرنے کے لیے کیں، بالاجمال بیان کرتے ہیں:-

۱:- **حدیث کی اسناد** پہلے گزر چکا ہے کہ صحابہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد بھی ایک دوسرے پر اعتماد کرتے تھے اور تابعین کو بھی کسی ایسی حدیث کے قبول کرنے سے کوئی توقف نہ ہوتا، جو کسی صحابی نے آنحضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کے حوالے سے بیان کی ہو۔ یہ صورتِ حال اس خلفشار کے زمانے تک باقی رہی جس کا بانی مبانی عبداللہ بن سبا تھا جس نے حُبِّ آلِ رسولؐ کا نعرہ بلند کیا اور حضرت علیؓ کو الوہیت کے مقام پر لا کھڑا کیا۔ اس وقت سے آمیزش کا یہ سلسلہ روز بروز بڑھتا رہا۔ اس صورتِ حال کو دیکھ کر صحابہ اور تابعین میں سے طبقۂ علماء سے تعلق رکھنے والے اصحاب نقلِ احادیث میں احتیاط برتنے لگے، اور ان حدیثوں کو قبول کرنے سے اجتناب کرنے لگے جن کا سلسلۂ اسناد و روایت مشتبہ یا نامعلوم ہو۔ امام مسلم نے اپنی صحیح کے مقدمہ میں ابن سیرین کا یہ قول نقل کیا ہے: "لوگ اسناد کے متعلق سوال نہیں کرتے تھے لیکن جب شورش اور فتنہ کا زمانہ

آگیا تو روایتِ حدیث کے وقت راویوں کے نام کا بھی مطالبہ کیا جانے لگا۔ اگر یہ معلوم ہوتا کہ روایت کرنے والے اہلِ سنت ہیں تو حدیث قبول کر لی جاتی۔ اور اگر یہ معلوم ہوتا کہ راوی اہلِ بدعت ہیں تو رد کر دی جاتی۔ یہ احتیاط متاخرین صحابہ کے (جن کے زمانے میں فتنہ شروع ہوا) زمانہ سے شروع ہوئی۔ امام مسلم نے اپنی صحیح کے مقدمہ میں مجاہد سے روایت کی ہے کہ بشیر عدوی ابن عباس کے پاس آیا اور حدیث بیان کی۔ ابن عباس نے اس کی بات پر کان نہیں دھرا بلکہ اس کی جانب سے نظریں پھیر لیں، اس نے کہا ”میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث بیان کر رہا ہوں اور آپ اس کو سننے سے گریز کیوں فرما رہے ہیں؟“ ابن عباس نے جواب دیا کہ جب ہم کسی کی زبانی آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کی کوئی حدیث سنتے تو ہمہ تن گوش ہو جاتے، لیکن جب ہر رطب و یابس کو حدیث بنا کر پیش کیا جانے لگا تو ہم نے بھی احتیاط برتنی شروع کر دی۔ اور جب تک حدیث کی تحقیق نہ ہو جائے، اس کو قبول کرنے سے بچنے لگے“۔ تابعین نے بھی جھوٹی روایتوں سے بچنے کے لیے اسناد ہی کو صحتِ حدیث کا معیار قرار دیا۔ ابو العالیہ کہتے ہیں ”جب ہم صحابہؓ کے حوالے سے حدیثیں سنتے تھے تو ہمارا دل مطمئن نہ ہوتا، تا وقتیکہ ان کی خدمت میں حاضر ہو کر براہِ راست خود نہ سن لیں“۔ امام زہری فرماتے ہیں کہ اسناد دین کی بنیاد ہے اور اگر اسناد کا اصول اڑا دیا جائے تو جس کا جو جی چاہے بکتا پھرے“۔ ابن مبارک کا قول ہے کہ ”ہمارے اور صحابہ کے درمیان سلسلے ہیں، یعنی اسناد۔

۴۔ راویوں پر نقد و جرح اور ان کے حالات: یہ باب نہایت وسیع ہے اور اسی کی مدد سے علماء نے صحیح احادیث کو غلط سے اور قوی کو ضعیف سے چھانٹ کر علیحدہ کیا، اور اس سلسلے میں بڑے کارہائے نمایاں انجام دیئے۔ انہوں نے راویوں کے حالات کا تتبع کیا، ان کی زندگی، تاریخ، سیرت اور ان کے ظاہری اور باطنی حالات کا مطالعہ کیا اور اس تحقیق و جستجو میں نہ کسی ملامت کرنے والے کی ملامت کی پرواکی، اور نہ کسی کے ورع و تقویٰ اور نیک نامی نے ان کو جرح و تعدیل سے روکا۔ یحییٰ بن سعید سے پوچھا گیا کہ: کیا آپ کو اس بات کا اندیشہ نہیں کہ جن لوگوں کی حدیثیں آپ رد کر دیتے ہیں وہ قیامت کے دن خدا کے سامنے آپ کے خلاف دعویدار بن کر کھڑے ہوں؟ انہوں نے جواب دیا کہ میں اس بات

کو ترجیح دیتا ہوں کہ لوگ میرے خلاف دعویدار ہوں بہ نسبت اس کے کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم میرے خلاف مدعی ہوں اور مطالبہ فرمائیں کہ تونے میری حدیثوں کی مدافعت کیوں نہیں کی؟" - اسی لیے ان محدثین نے ایسے قواعد وضوابط وضع کیے جن کے مطابق حدیثیں قبول اور رد کرتے تھے اور ان اصول کے مطابق حسبِ ذیل طبقوں کی روایت کو قطعاً ناقابلِ اعتناء قرار دیا :-

۱- آنحضور صلعم پر بہتان باندھنے والے | اہلِ علم کا اس امر پر اجماع ہے کہ جو شخص آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم پر بہتان باندھے، اس کی بیان کردہ حدیث قبول نہیں کی جائے گی - اسی طرح ان کا اس بات پر اتفاق ہے کہ یہ فعل گناہ کبیرہ ہے، البتہ اس کے کفر کے بارے میں اختلاف ہے، بعض کی رائے یہ ہے کہ اس فعل کا مرتکب کافر ہے اور بعض کی رائے ہے کہ ایسا شخص واجب القتل ہے - اس کی توبہ کے بارے میں بھی اختلاف ہے کہ قبول کی جائے گی یا نہیں، امام احمد اور بخاری کے استاد ابوبکر حمیدی کی رائے ہے کہ ایسے شخص کی توبہ کبھی قبول نہیں کی جائے گی - نووی کی رائے ہے کہ اس کی توبہ صحیح متصور ہو گی اور اس کی روایت بھی اس کی شہادت کی طرح قبول کی جائے گی، اور اس کا حال اُس کافر کی مانند ہو گا جو کفر کے بعد ایمان لایا ہو - سمعانی کی رائے یہ ہے کہ جس شخص کا جھوٹ ایک حدیث میں پکڑ لیا جائے، اس کی بیان کردہ تمام روایات جو وہ اس گرفت سے پہلے بیان کر چکا ہے، ساقط الاعتبار سمجھی جائیں گی -

۲- وہ لوگ جو اپنی عام گفتگوؤں میں جھوٹ بولتے ہوں، اگرچہ ان کے خلاف آنحضور پر بہتان باندھنے کا ثبوت نہ ہو - | محدثین اس بات پر متفق ہیں کہ جس شخص کے متعلق ایک مرتبہ جھوٹ کے ارتکاب کا علم ہو جائے، اس کی حدیث رد کر دی جائے گی - امام مالک رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: "علم (حدیث) چار اشخاص سے نہیں حاصل کرنا چاہیے، اُس شخص سے جو اپنی سفاہت میں مشہور ہو، اگرچہ وہ سب سے زیادہ روایت کرنے والا ہی کیوں نہ ہو، دوسرے اُس شخص سے جو لوگوں سے عام گفتگو میں جھوٹ بولے، اگرچہ مَیں اس پر یہ اتہام نہیں لگاتا کہ وہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم پر بھی بہتان باندھے گا - تیسرے اُس شخص سے جو ہوا پرست ہو اور لوگوں کو اپنی ہوا پرستی کی طرف دعوت بھی دیتا ہو - چوتھے اس شخص سے جو اتنا عمر رسیدہ ہو چکا ہو کہ اس کے شعور و تمیز میں کمی آگئی ہو، اگرچہ وہ صاحب فضل اور عبادت گزار

ہی کیوں نہ ہو۔"

اگر کوئی شخص اپنے جھوٹ سے توبہ کرے اور اس کے بعد اس کی عدالت اور صداقت عملاً ظاہر ہو جائے تو جمہور کا مسلک یہ ہے کہ اس کی توبہ اور روایت دونوں قبول کر لی جائیں گی۔ لیکن ابو بکر صیرفی نے جمہور کے اس مسلک پر بحث کرتے ہوئے لکھا ہے کہ جس راوی کو ہم اس کے جھوٹ کی بنا پر ایک بار ساقط الاعتبار قرار دے دیں، اس کی توبہ کے بعد بھی ہم اس کو ساقط الاعتبار ہی سمجھیں گے۔

۳: اہلِ بدعت اور ہوا پرست | اسی طرح علماء کا اس بات پر بھی اتفاق ہے کہ کسی صاحبِ بدعت کی حدیث قبول نہیں کی جائے گی۔ جب وہ اپنی بدعت کو بنیاد بنا کر لوگوں کی تکفیر کرے۔ اسی طرح اگر کوئی شخص جھوٹ کی اباحیت کا قائل ہو تو اس کی حدیث بھی رد کر دی جائے گی، اگرچہ وہ اپنی بدعت کی بنا پر لوگوں کو کافر نہ قرار دیتا ہو۔ لیکن اگر وہ جھوٹ کی اباحیت کا قائل نہ ہو اور اپنی بدعت کے مفروضے پر کسی کی تکفیر بھی نہ کرتا ہو تو ایسے شخص کے بارے میں اختلاف ہے کہ آیا اس کی حدیث قبول کی جائیگی یا نہیں ؟ یا یہ کہ اس کے امامِ مذہب ہونے اور نہ ہونے کا لحاظ کیا جائے گا نہیں۔

حافظ ابنِ کثیر کہتے ہیں کہ یہ مسئلہ قدیم و جدید دونوں زمانوں میں موضوعِ بحث رہا ہے۔ اکثریت کا رجحان یہ ہے کہ ایسے شخص کے امامِ مذہب ہونے اور نہ ہونے کا لحاظ کیا جائے گا۔ امام شافعیؒ سے یہی مروی ہے۔ اور ابنِ حبان کی رائے کے مطابق اسی مسلک پر لوگوں کا اتفاق ہے کہ "ہمارے تمام ائمہ کے نزدیک ایسے شخص کی حدیث قابلِ حجت نہیں۔ مجھے اس باب میں ان کے درمیان کسی اختلاف کا علم نہیں۔ ۔ ۔" مگر ظاہر ہے کہ اس مسلک پر اتفاق نہیں ہے جیسا کہ ابنِ حبان نے دعویٰ کیا ہے۔ امام بخاری نے عمران بن حطان خارجی اور مادح بن عبدالرحمن بن ملجم کی روایتیں قبول کی ہیں۔ حالانکہ یہ لوگ خوارج کے سرکردہ راہنما تھے۔ خود امام شافعی نے ایک مقام پر فرمایا ہے کہ میں ہوا پرستوں کی شہادت قبول کر لیتا ہوں، سوائے گروہِ رافضہ کی شاخ "خطابیہ" کے، اس لیے کہ یہ لوگ اپنے موافقین کے حق میں جھوٹ کی اباحیت کے قائل ہیں۔ امام عبدالقاہر بغدادی نے اپنی کتاب "الفرق بین الفِرق" میں لکھا ہے کہ امام شافعی نے اپنے آخری زمانے میں اس رائے سے رجوع کر لیا تھا کہ میں ہوا پرستوں کی شہادت قبول کر لیتا ہوں

اور استثناء میں فرقہ معتزلہ کو بھی داخل کر دیا تھا۔ اس تمام بحث پر نگاہ ڈالنے سے جو بات ظاہر ہوتی ہے وہ یہ کہ اگر کوئی اہلِ بدعت اپنی بدعت کی حمایت میں کوئی روایت بیان کرتا ہے تو یہ لوگ اس کو رد کر دیتے ہیں۔ یا اُس گروہ کے افراد کی روایات بھی قبول نہیں کرتے جو کذب کی اباحیت میں مشہور اور اپنی ہوا پرستی کے لیے وضع حدیث میں معروف ہو۔ اسی بنا پر ان لوگوں نے رافضہ کی احادیث رد کر دی ہیں اور بعض ان شیعوں کی احادیث قبول کر لیں جو اپنی صداقت، امانت میں مشہور تھے، اسی طرح بعض مبتدعین کی احادیث بھی قبول کر لی گئیں جو جھوٹ کی اباحیت کے قائل نہ تھے، جیسے عمران بن حطان۔

۴: زنادقہ، فساق اور سادہ لوح لوگ | وہ لوگ جنہیں اتنا شعور نہ ہو کہ وہ کیا کہہ رہے ہیں، یا وہ لوگ جن میں حافظہ، عدالت اور فہم جیسی صفات بدرجۂ اتم موجود نہ ہوں، اُن کی روایت بھی رد کر دی جائے گی۔ حافظ ابن کثیر نے راوی کی صفات بیان کرتے ہوئے لکھا ہے کہ راوی کو مقبولِ عام لوگوں کا معتمد علیہ اور روایت کا من وعن حافظ ہونا چاہیے، اور یہ صفات ایک عاقل بالغ مسلمان میں ہی پائی جا سکتی ہیں، جس کا دامن فسق کی آلودگی سے پاک اور مبتذل صفات سے محفوظ ہو، علاوہ ازیں اسے محتاط دراک اور قوی الحافظہ ہونا چاہیے۔ اور اگر روایت بالمعنیٰ کر رہا ہو تو ضروری ہے کہ قرار واقعی صاحبِ شعور ہو۔ اگر ان شرائط میں سے کوئی ایک شرط بھی مفقود ہو گی تو روایت رد کر دی جائے گی۔

وہ رواۃ جن کی روایت قبول کرنے میں توقف کیا جائے گا، ان کی اقسام حسبِ ذیل ہیں:۔

۱۔ وہ راوی جس کی جرح و تعدیل میں ائمہ نقدِ حدیث کے درمیان اختلاف ہو۔

۲۔ وہ راوی جس سے عام طور پر غلطی سرزد ہوتی ہو اور اس کی روایت ثقہ ائمہ کی روایت کے خلاف پڑتی ہو۔

۳۔ وہ راوی جو عام طور پر نسیان کا شکار ہو جاتا ہو۔

۴۔ وہ راوی جس کی عقل و فہم عمر رسیدگی کے باعث ضعیف ہو گئی ہو۔

۵۔ وہ راوی جس کا حافظہ کمزور ہو۔

۶۔ وہ راوی جو ہر طرح کے لوگوں سے حدیثیں سُن کر قبول کر لیتا اور احتیاط نہ برتتا ہو۔

۵: حدیث کی تقسیم و تمیز کے عام اصول کی وضع و تدوین | علمائے اصول نے حدیث کی تین قسمیں کی ہیں:
صحیح، حسن، ضعیف

صحیح | اُس حدیث کو کہتے ہیں جس کی سند عادل[1] و ضابط[2] راویوں سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تک متصل[3] ہو اور اس میں شذوذ و علت نہ ہو کہ اس موضوع سے متعلق دوسرے راویوں کی روایت سے ٹکرائے، اور اس میں کوئی پوشیدہ سببِ طعن بھی موجود نہ ہو جس کی وجہ سے علمائے نقدِ حدیث نے اس کو رد کر دیا ہو لیکن اگر سلسلۂ سند ٹوٹ جائے اور روایت میں صحابی کا حوالہ نہ ہو تو وہ مرسل کہلائے گی (اس کی تعریف آگے آرہی ہے) اور محدثین کے نزدیک ناقابلِ حجت و استدلال ہوگی اور اس کا مرتبہ صحیح سے فروتر ہوگا۔ فقہاء کے درمیان اس کے حجت ہونے میں اختلاف ہے۔

حَسَن | اس کی تعریف میں اختلاف ہے۔ ابن صلاح کہتے ہیں کہ "حَسَن" حدیث کی تعریف عام طور پر یہ کی جاتی ہے: "وہ حدیث جو صحیح اور ضعیف کے بین بین ہو" لیکن اس کی صحیح تعریف و تعبیر کرنے سے اس فن کے اکثر ماہرین قاصر رہے ہیں۔ اس لیے کہ یہ ایک اضافی اور نسبتی امر ہے۔"

اس نقد کے بعد ابن صلاح نے حَسَن حدیث کی تعریف یوں بیان کی ہے: "حسن حدیث کی دو قسمیں ہیں: (۱) وہ حدیث جس کی سند واحد ہو اور اس کے کسی ایک راوی کی اہلیت اور حالات کا پوری طرح علم نہ ہو لیکن اتنا ضرور معلوم ہو کہ وہ فاسق اور کثیر الخطا نہیں تھا اور نہ اس پر جھوٹ کا الزام ہو اور اسی مضمون کی احادیث دوسرے طُرق سے بھی مروی ہوں۔

(۲) وہ حدیث جس کا راوی صدق و امانت میں مشہور ہو، لیکن قوتِ حفظ اور ملکۂ اخذ میں اس کا مرتبہ صحیح حدیث کے راویوں سے فروتر ہو، مگر وہ اپنی روایت میں منفرد نہ ہو اور نہ حدیث کا متن شاذ و مجروح ہو۔

[1] عادل اصطلاحِ محدثین میں وہ راوی ہے جو نہ مجروح (بدنام) ہو اور نہ مستور (گمنام) ہو۔

[2] ضابط وہ راوی ہے جو متن اور سند کو اچھی طرح یاد اور مستحضر رکھتا ہو۔

[3] متصل سے مراد یہ ہے کہ سند کہیں سے منقطع نہ ہو، یعنی سلسلۂ رواۃ کی کوئی کڑی غائب نہ ہو۔

قرنِ اول و ثانی کے محدثین تک 'حسن حدیث' کی اصطلاح رائج نہیں تھی، یہ اصطلاح امام احمد اور بخاری کے زمانے میں وضع کی گئی اور بعد کے زمانے میں عام ہو گئی۔

ضعیف | یہ حدیث کی تیسری قسم ہے، اس کا اطلاق اس حدیث پر ہوتا ہے جس کے متن یا سند میں کوئی ضعف پایا جائے۔ اس کی جملہ اقسام حسبِ ذیل ہیں:۔

مُرسَل: وہ حدیث ہے جس کے سلسلۂ اسناد سے آخری کڑی یعنی صحابی مفقود ہو۔ اس حدیث کے قابلِ حُجت و استدلال ہونے کے بارے میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے۔ مگر محدثین اس بات پر متفق ہیں کہ ایسی حدیث ناقابلِ حجت و عمل ہے۔ امام مسلم نے اپنی صحیح کے مقدمہ میں لکھا ہے کہ: "مرسل حدیث ہمارے اور ماہرینِ فنِ آثار و احادیث کے نزدیک حجت نہیں"۔ شیخ حافظ ابو عمر بن صلاح نے لکھا ہے کہ "ہم نے جو یہ ذکر کیا ہے کہ "مرسل حدیث ضعیف اور ناقابلِ حجت ہے تو یہ کوئی منفرد رائے نہیں ہے، بلکہ حفاظِ حدیث اور اس فن کے ناقدین کا اس امر پر اتفاق ہے اور انہوں نے اپنی تصانیف میں اس کا بار بار ذکر بھی کیا ہے"۔ یہ انتہائی احتیاط صرف اس لیے برتی گئی کہ خدا کے دین اور اس کے رسول کی سنت میں کوئی وہم و خلل راہ نہ پائے۔ اسی لیے ہم دیکھتے ہیں کہ تابعین کی پاک بازی اور صداقت پر محدثین کے کامل اتفاق کے باوجود وہ اس بات پر بھی متفق ہیں کہ مرسل حدیث قابلِ حجت نہیں۔ حالانکہ سلسلۂ اسناد سے صرف ایک صحابی کا حوالہ مفقود ہے۔ رہا یہ احتمال کہ غیر صحابی سے کسی تابعی نے سن کر روایت کی ہو تو یہ ایک نہایت ضعیف احتمال ہے جو کبھی واقع نہیں ہوا۔ اور اگر ایسا ہوتا تو وہ تابعی یہ بات ضرور بیان کر دیتے۔ یہاں ایک سوال پیدا ہوتا ہے کہ اگر ثقہ تابعی سلسلۂ اسناد سے کسی صحابی کو حذف کر دے تو اس سے حدیث کی صحت پر کیا اور کیوں اثر پڑتا ہے؟ حالانکہ تابعین اور صحابہ سب پاکباز اور عادل تھے، اس سوال کا جواب یہ ہے کہ یہ محض احتیاط اور تحفظ کے پیشِ نظر کیا گیا اور ایسی خصوصیات میں اس امت کے علماء غیر معروف نہیں ہیں۔

مُنقَطِع: وہ حدیث ہے جس کے سلسلۂ اسناد سے کوئی راوی چھوٹ جائے اور وہ غیر صحابیؓ

یا راوی کا ذکر آئے، مگر وہ مجہول الحال ہو۔

مُعضَل: وہ حدیث ہے جس کے سلسلۂ اسناد سے دو یا دو سے زائد راوی غائب ہوں، یا کسی تبع تابعی نے حدیث بیان کی ہو، مگر تابعی اور صحابی دونوں کا ذکر نہ کیا ہو۔

شاذ: امام شافعی نے اس کی تعریف یہ کی ہے کہ کوئی ثقہ راوی حدیث بیان کرے مگر وہ حدیث دوسری روایتوں سے ٹکراتی ہو۔ ایسی حدیث کے بارے میں توقف کیا جائے گا، حفاظِ حدیث کے نزدیک شاذ وہ حدیث ہے جس کی سند واحد ہو اور اس حدیث کو کسی ثقہ یا غیر ثقہ راوی نے بیان کیا ہو، اگر راوی ثقہ ہے تو اس کی اس منفرد حدیث کے بارے میں توقف کیا جائے گا اور اگر غیر ثقہ ہے تو روایت رد کر دی جائے گی" لیکن امام شافعی کی تعریف زیادہ صحیح اور مناسب معلوم ہوتی ہے، اس لیے کہ آخر الذکر تعریف کو تسلیم کر لینے کے بعد یہ اشکال پیدا ہوتا ہے کہ کیا بہت سی ایسی احادیث کے بارے میں محض اس لیے توقف کیا جائے گا کہ ان کا راوی ثقہ ہے مگر اپنی روایت میں منفرد ہے، اور اگر یہ مان لیا جائے تو مسلم کے اس قول کی توجیہ مشکل ہو جائے گی، جس میں انہوں نے زہری سے نقل کیا ہے کہ ۹۰ ایسی حدیثیں ہیں جن کو ان کے علاوہ کسی نے روایت نہیں کیا۔

مُنکَر: وہ حدیث ہے جس کا راوی اپنی روایت میں منفرد (یعنی جس کا ایک ہی راوی) ہو اور اس کے اندر عدالت اور ضبط دونوں صفات مفقود ہوں، ایسی حدیث رد کر دی جائے گی۔

مُضطرب: اُس حدیث کو کہتے ہیں جس کی روایات اپنے متن اور سند میں باہم مختلف ہوں لیکن صحت روایت کے لحاظ سے ایک مرتبے کی ہوں اور اس وجہ سے ایک کو دوسری پر ترجیح دینا ممکن نہ ہو، ایسی حدیث بھی ضعیف ہو گی۔ ہاں اگر کسی راوی یا اس کے نام اور اس کی نسبت میں اختلاف ہو اور راوی ثقہ ہو، تو اس صورت میں اس کو صحیح قرار دیا جائے گا۔

(باقی آئندہ)

چند آیات اور چند احادیث

سَاَصْرِفُ عَنْ اٰیٰتِیَ الَّذِیْنَ یَتَکَبَّرُوْنَ فِی الْاَرْضِ بِغَیْرِ الْحَقِّ وَاِنْ یَّرَوْا کُلَّ اٰیَةٍ لَّا یُؤْمِنُوْا بِهَا وَاِنْ یَّرَوْا سَبِیْلَ الرُّشْدِ لَا یَتَّخِذُوْهُ سَبِیْلًا وَاِنْ یَّرَوْا سَبِیْلَ الْغَیِّ یَتَّخِذُوْهُ سَبِیْلًا ذٰلِکَ بِاَنَّهُمْ کَذَّبُوْا بِاٰیٰتِنَا وَکَانُوْا عَنْهَا غٰفِلِیْنَ وَالَّذِیْنَ کَذَّبُوْا بِاٰیٰتِنَا وَلِقَآءِ الْاٰخِرَةِ حَبِطَتْ اَعْمَالُهُمْ هَلْ یُجْزَوْنَ اِلَّا مَا کَانُوْا یَعْمَلُوْنَ (اعراف - ۱۷)

ترجمہ: میں اپنی آیات سے اُن لوگوں کو پھیر دونگا (یعنی اُن کے دل کی آنکھوں کو اپنی نشانیوں کے لیے اندھا کردونگا) جو زمین میں بغیر کسی حق کے تکبّر کرتے ہیں (یعنی اپنی کبریائی کا جھنڈا بلند کرتے پھرتے ہیں) اور کوئی نشانی دیکھ کر بھی ایمان نہیں لاتے۔ ان کا حال یہ ہے کہ جو راستی کا طریقہ نظر آتا ہے اُس پر تو چلنا قبول نہیں کرتے اور جو بدراہی و کجروی کا طریقہ نظر آتا ہے اس پر چل پڑتے ہیں۔ یہ اس لیے کہ انہوں نے ہمارے احکام اور ہماری ہدایات کو جھٹلایا اور اُن سے تغافل اختیار کیا۔ اور جو لوگ ہمارے احکام کو جھٹلاتے ہیں اور آخرت کا انکار کرتے ہیں اُن کی وہ ساری کارگزاریاں جو وہ دنیا کی زندگی میں کرتے ہیں بے نتیجہ ہو کر رہ جاتی ہیں۔ کیا وہ اپنی کرنی کے خلاف کچھ اور پھل پا سکتے ہیں؟

وَتِلْکَ عَادٌ جَحَدُوْا بِاٰیٰتِ رَبِّهِمْ وَعَصَوْا رُسُلَهٗ وَاتَّبَعُوْا اَمْرَ کُلِّ جَبَّارٍ عَنِیْدٍ وَاُتْبِعُوْا فِیْ هٰذِهِ الدُّنْیَا لَعْنَةً وَّیَوْمَ الْقِیٰمَةِ اَلَآ اِنَّ عَادًا کَفَرُوْا رَبَّهُمْ اَلَا بُعْدًا لِّعَادٍ قَوْمِ هُوْدٍ (ہود - ۵)

ترجمہ: یہ تمہارے سامنے عاد کی مثال موجود ہے۔ انہوں نے اپنے رب کی آیات (احکام و ہدایات) کو ماننے سے انکار کیا۔ اُس کے رسولوں کی تعلیم سے منہ موڑا۔ اور ہر جبّار

دشمن حق کی پیروی کی۔ (نتیجہ کیا ہوا؟) اس دنیا میں بھی لعنت ان کے پیچھے پڑی اور قیامت کے روز بھی وہ لعنت ہی میں مبتلا ہونگے۔ سنو! عاد نے اپنے رب کی نافرمانی کی تھی۔ پھر سنو! ہُود پیغمبر کی قوم، عاد، دُور پھینک دی گئی۔

اَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعَادٍ اِرَمَ ذَاتِ الْعِمَادِ الَّتِىْ لَمْ يُخْلَقْ مِثْلُهَا فِى الْبِلَادِ وَثَمُوْدَ الَّذِيْنَ جَابُوا الصَّخْرَ بِالْوَادِ وَفِرْعَوْنَ ذِى الْاَوْتَادِ الَّذِيْنَ طَغَوْا فِى الْبِلَادِ فَاَكْثَرُوْا فِيْهَا الْفَسَادَ فَصَبَّ عَلَيْهِمْ رَبُّكَ سَوْطَ عَذَابٍ اِنَّ رَبَّكَ لَبِالْمِرْصَادِ (الفجر)

ترجمہ: تو نے دیکھا نہیں کہ تیرے رب نے کیا کیا عادِ اِرَم کے ساتھ جو بڑے ستونوں والے تھے اور اپنے زمانے کی قوموں میں کوئی اُن کی ٹکر کا نہ تھا، اور ثمود کے ساتھ جنہوں نے وادی القریٰ میں پہاڑ تراش کر عمارتیں بنائی تھیں، اور فرعون کے ساتھ جو بڑے لاؤلشکر والا تھا؛ انہوں نے دنیا کے ممالک میں سرکشی کا طوفان برپا کیا اور بہت فساد پھیلایا۔ آخر تیرے رب نے عذاب کا کوڑا اُن پر پھٹکار دیا۔ خوب جان لے کہ تیرا رب قوموں کے اعمال پر ہر وقت نظر رکھتا ہے۔

وَالَّذِيْنَ يَنْقُضُوْنَ عَهْدَ اللّٰهِ مِنْۢ بَعْدِ مِيْثَاقِهٖ وَيَقْطَعُوْنَ مَآ اَمَرَ اللّٰهُ بِهٖٓ اَنْ يُّوْصَلَ وَيُفْسِدُوْنَ فِى الْاَرْضِ اُولٰٓئِكَ لَهُمُ اللَّعْنَةُ وَلَهُمْ سُوْٓءُ الدَّارِ (الرعد ۳)

ترجمہ: جو لوگ اللہ کے عہد کو مضبوط کرنے کے بعد پھر توڑ دیتے ہیں اور کاٹتے ہیں" اس کو جو اللہ نے جوڑنے کا حکم دیا ہے اور زمین میں فساد برپا کرتے ہیں ان کے لیے لعنت ہے اور اُن کے لیے بُرا ٹھکانا ہے۔

تشریح: "اللہ کے عہد کو مضبوط کرنے کے بعد" یہ قرآن کا مخصوص طرز بیان ہے۔ اس سے مراد ایک تو وہ فطری اور ازلی عہد ہے جو انسان نے خدا سے کیا تھا کہ اس کے سوا کسی کی بندگی نہ کرے گا۔ دوسرے اس سے مراد وہ عہد و پیمان اور وعدے بھی ہیں جو ایک انسان دوسرے

انسان سے یا ایک قوم دوسری قوم سے کرے۔

"کاٹتے ہیں اُس کو جسے اللہ نے جوڑنے کا حکم دیا ہے" اس سے مراد وہ تمام انسانی روابط اور تمدنی تعلقات ہیں جن کو راستبازی اور دیانت کے ساتھ قائم رکھنے کا اللہ تعالیٰ کی تمام شریعتیں ابتداء سے حکم دیتی چلی آئی ہیں۔ مفسد اشخاص اور گروہ انہی روابط اور علائق کو کاٹتے اور خراب کرتے ہیں، اور اسی وجہ سے زمین میں فساد برپا ہوتا ہے۔

لَا تَحْسَبَنَّ الَّذِيْنَ يَفْرَحُوْنَ بِمَآ اَتَوْا وَّيُحِبُّوْنَ اَنْ يُّحْمَدُوْا بِمَا لَمْ يَفْعَلُوْا فَلَا تَحْسَبَنَّهُمْ بِمَفَازَةٍ مِّنَ الْعَذَابِ وَلَهُمْ عَذَابٌ اَلِيْمٌ۔ (آل عمران - ۱۹)

ترجمہ: جو لوگ اپنے کرتوتوں پر فرحاں و شاداں ہوتے ہیں اور چاہتے ہیں کہ ان کی تعریف و توصیف ایسے نیک کاموں کے لیے ہو جو فی الواقع انہوں نے کیے ہی نہیں (یعنی جو بدکار اور ظالم ہونے کے باوجود چاہتے ہیں کہ نیکوکار اور عادل سمجھے جائیں اور اس حیثیت سے اُن کی تعریف کی جائے) اُن کو سزا سے محفوظ نہ سمجھو۔ ان کے لیے دردناک سزا ہے۔

فَلَوْلَا كَانَ مِنَ الْقُرُوْنِ مِنْ قَبْلِكُمْ اُولُوْا بَقِيَّةٍ يَّنْهَوْنَ عَنِ الْفَسَادِ فِي الْاَرْضِ اِلَّا قَلِيْلًا مِّمَّنْ اَنْجَيْنَا مِنْهُمْ وَاتَّبَعَ الَّذِيْنَ ظَلَمُوْا مَآ اُتْرِفُوْا فِيْهِ وَكَانُوْا مُجْرِمِيْنَ وَمَا كَانَ رَبُّكَ لِيُهْلِكَ الْقُرٰى بِظُلْمٍ وَّاَهْلُهَا مُصْلِحُوْنَ۔ (ہود - ۱۰)

ترجمہ:۔ تم سے پہلے جو قومیں گزری ہیں اُن میں کیوں نہ ایسے نیک لوگ ہوئے جو زمین میں فساد پھیلانے سے روکتے؟ ایسے لوگ نکلے بھی تو تھوڑے (جو حالات کے بگاڑ کو درست کرنے کے لیے کافی نہ تھے) اور اُن کو ہم نے نجات دے دی۔ باقی تمام لوگ اُن دنیاوی لذتوں کے بندے بنے رہے جو ان کو دی گئی تھیں اور وہ ظالم و نافرمان اور مجرم تھے۔ (اسی لیے وہ قومیں تباہ ہوئیں) اور تیرا رب ایسا ظالم نہیں ہے کہ جن بستیوں کے لوگ نیکوکار

ہوں اُن کو خواہ مخواہ تباہ و برباد کر دے

وَلَقَدْ اَهْلَكْنَا الْقُرُوْنَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَمَّا ظَلَمُوْا وَجَاۗءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّنٰتِ وَمَا كَانُوْا لِيُؤْمِنُوْا كَذٰلِكَ نَجْزِي الْقَوْمَ الْمُجْرِمِيْنَ. ثُمَّ جَعَلْنٰكُمْ خَلٰۗىِٕفَ فِي الْاَرْضِ مِنْ بَعْدِهِمْ لِنَنْظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُوْنَ ۔ (یونس-۲)

ترجمہ: تم سے پہلے کی قوموں کو ہم نے اس وقت تباہ کیا جبکہ انہوں نے ظلم (سرکشی و نافرمانی) اختیار کی۔ اللہ کے رسول ان کے پاس کھلی ہوئی ہدائیتں لے کر آئے مگر انہوں نے رسولوں کی تعلیمات کو قبول نہ کیا۔ (لہٰذا وہ تباہ کر دیے گئے) اور ہم مجرم قوموں کو یونہی سزا دیا کرتے ہیں۔ پھر ہم نے ان کے بعد تم کو زمین میں ان کا جانشین بنایا تاکہ دیکھیں تم کیسے عمل کرتے ہو (یعنی وہی حرکتیں تم کرو گے تو وہی انجام تمہارا بھی ہو گا)

وَلَا تُطِيْعُوْٓا اَمْرَ الْمُسْرِفِيْنَ الَّذِيْنَ هُمْ يُفْسِدُوْنَ فِي الْاَرْضِ وَلَا يُصْلِحُوْنَ (الشعراء)

ترجمہ: اُن حد سے تجاوز کر جانے والے لوگوں کی اطاعت نہ کرو جو زمین میں فساد کرتے ہیں اور اصلاح نہیں کرتے۔

وَلَا تُطِعْ مَنْ اَغْفَلْنَا قَلْبَهٗ عَنْ ذِكْرِنَا وَاتَّبَعَ هَوٰىهُ وَكَانَ اَمْرُهٗ فُرُطًا (الکہف-۴)

ترجمہ: اُس کی اطاعت نہ کر جس کے دل کو ہم نے اپنی یاد سے غافل کر دیا اور جو اپنے نفس کی خواہشات کا پیرو ہے اور جس کے کام میں افراط و تفریط ہے۔

تَعَاوَنُوْا عَلَي الْبِرِّ وَالتَّقْوٰى وَلَا تَعَاوَنُوْا عَلَي الْاِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَاتَّقُوا اللّٰهَ اِنَّ اللّٰهَ شَدِيْدُ الْعِقَابِ ۔ (مائدہ-۱)

ترجمہ: نیکی اور تقویٰ کے کاموں میں ساتھ دو اور گناہ اور زیادتی کے کاموں میں کسی کا

ساتھ نہ دو اور اللہ سے ڈرو کہ اللہ سخت سزا دینے والا ہے۔

اِنَّ اللّٰهَ اشْتَرٰى مِنَ الْمُؤْمِنِیْنَ اَنْفُسَهُمْ وَاَمْوَالَهُمْ بِاَنَّ لَهُمُ الْجَنَّةَ یُقَاتِلُوْنَ فِیْ سَبِیْلِ اللّٰهِ فَیَقْتُلُوْنَ وَیُقْتَلُوْنَ۔ وَعْدًا عَلَیْهِ حَقًّا فِی التَّوْرٰىةِ وَالْاِنْجِیْلِ وَالْقُرْاٰنِ وَمَنْ اَوْفٰى بِعَهْدِهٖ مِنَ اللّٰهِ فَاسْتَبْشِرُوْا بِبَیْعِكُمُ الَّذِیْ بَایَعْتُمْ بِهٖ ذٰلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِیْمُ (التوبہ)

ترجمہ: اللہ تعالیٰ نے مومنوں سے ان کی جانوں اور مالوں کو خرید لیا ہے اس معاوضہ میں کر ان کے لیے جنت ہے۔ لہٰذا وہ اللہ کی راہ میں لڑتے ہیں اور لڑائی میں جان دیتے بھی ہیں اور لیتے بھی ہیں۔ یہ وعدہ (کہ ایسے مومنوں کو جنت دی جائے گی) اللہ کے ذمہ پکا ہو چکا ہے توراۃ میں بھی اور انجیل میں بھی اور قرآن میں بھی، اور اللہ سے بڑھ کر کون ہے جو اپنے عہد کو پورا کرنے والا ہو۔ لہٰذا تم خوش ہو جاؤ اپنی اس بیع کے معاملے پر جو تم نے کیا ہے اور یہی بڑی کامیابی ہے۔

تشریح: بیع کا مفہوم ہر شخص جانتا ہے کہ اس سے مراد کسی چیز کے معاوضہ میں اپنی ملکیت کو دوسرے کی طرف منتقل کرنا ہے۔ جب آپ نے معاوضہ کو قبول کر کے بیع کا معاملہ پختہ کر لیا تو فروخت کردہ چیز کے مالک آپ نہیں رہے۔ اب اس چیز کو نہ تو آپ کسی دوسرے کے ہاتھ فروخت کرنے کے مجاز ہیں اور نہ خود اس میں حسب منشا تصرف کرنے یا اس کو ضائع کر دینے کا حق آپ کو پہنچتا ہے۔ اگر خریدار تکمیل بیع کا معاملہ ہو جانے کے بعد بھی وہ چیز آپ کے پاس رہنے دی ہے تو وہ اس کی امانت ہے۔ مالک وہ ہے اور آپ امین ہیں۔ لہٰذا اس کی ملکیت میں آپ کو اسی کی منشا کے مطابق تصرف کرنا چاہیے۔ جہاں وہ اس کی حفاظت کا حکم دے وہاں اس کی حفاظت کرنی چاہیے، اور جہاں وہ اسے خرچ کرنے یا قربان کر دینے کا حکم دے وہاں بلاتامل اس کا حکم بجا لانا چاہیے، کیونکہ وہ مالک ہے۔ اگر آپ نے چیز کو فروخت کر دینے کے بعد بھی اسے اپنی ملک سمجھا اور خود اپنی مرضی کے مطابق اس میں تصرف کیا، یا اسے کسی اور کے ہاتھ بیچ دیا، یا مالک کے منشا کو پورا کرنے سے انکار کیا تو یہ خیانت ہے۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ آپ نے بیع کے معاملہ کو توڑ دیا۔ اس کے بعد نہ صرف یہ کہ آپ

وہ معاوضہ پانے کے مستحق نہیں رہتے جس کا تمسک خریدار نے آپ کو لکھ کر دیا ہے، بلکہ اس کے سزاوار ہو جاتے ہیں کہ آپ پر خیانت وبدعہدی کا مقدمہ چلایا جائے۔

یہ آیت مسلمان اور خدا کے تعلق کی اصولی نوعیت اس طرح واضح کر دیتی ہے کہ اس سے زیادہ وضاحت ممکن نہیں۔ اس کی رو سے ایمان ایک معاہدہ ہے خدا اور بندے کے درمیان۔ ایمان لاتے ہی بندہ اپنے آپ کو اور اپنی ہر چیز کو خدا کے ہاتھ فروخت کر دیتا ہے جس کی رقم بعد کو ادا ہونے والی ہے۔ لا الٰہ الا اللہ پڑھنے کے معنی دراصل اس بیع نامہ پر دستخط کرنے کے ہیں۔ اس کے بعد مومن کے لیے لازم ہو جاتا ہے کہ اپنی جان اور مال میں صرف خدا کی مرضی اور اس کے قانون کے مطابق تصرف کرے، اور ہر وقت یہ سمجھے کہ میں ان چیزوں کا مالک نہیں ہوں بلکہ مالک کا امین ہوں۔ جو شخص مرتے دم تک اس بیع کے معاہدہ پر قائم رہا اور اس امانت کی ذمہ داری کو خوب سمجھ کر ادا کرتا رہا وہ اُس معاوضہ کے پانے کا حق دار ہے جس کا تمسک خدا نے توراۃ اور انجیل اور قرآن میں لکھ دیا ہے۔ اور جس نے بیع نامہ پر دستخط کرنے کے بعد بھی اپنے آپ کو اپنے نفس وجسم ومال کا مالک سمجھا اور اس میں خدا کی مرضی کے بجائے اپنی مرضی کے مطابق جیسا چاہا تصرف کیا اور اس کو جس کے ہاتھ چاہا فروخت کر دیا تو درحقیقت اس نے خدا سے اپنا معاہدہ توڑ دیا، خواہ وہ زبان سے کتنی ہی مرتبہ لا الٰہ الا اللہ پڑھتا رہے، اور اسلام پر کتنی ہی فلسفیانہ تقریریں کیا کرے اور اسلام کے غم میں گھل گھل کر کتنا ہی موٹا ہوتا رہے۔

والذی نفسی بیدہ لا یومن احدکم حتی یکون ھواہ تبعا لما جئت بہ (الحدیث)

ترجمہ:۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں کہ تم میں سے کوئی شخص مومن نہیں ہو سکتا جب تک کہ اس کی خواہشات اس قانون اور اس ہدایت کی تابع نہ ہو جائیں جسے میں لے کر آیا ہوں۔

عن معاذ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم انہ قال لا طاعۃ لمن لم یطع اللہ (مسند احمد)

ترجمہ:۔ حضرت معاذ بن جبل روایت کرتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جو اللہ کا مطیع نہ ہو وہ اس کا حق دار نہیں کہ اس کی اطاعت کی جائے۔

وفی روایۃ لا طاعۃ فی معصیۃ اللہ (مسند احمد)

ترجمہ: ایک دوسری روایت میں حضورؐ کا یہ ارشاد آیا ہے کہ اللہ کی نافرمانی میں کسی کی فرمانبرداری نہ کرنی چاہیے۔

عن عبداللہ ابن عمر عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال السمع والطاعۃ علی المرء المسلم فیما احب وکرہ مالم یؤمر بمعصیۃ فاذا اُمِرَ بمعصیۃ فلا سمع ولا طاعۃ (بخاری)

ترجمہ: حضرت عبداللہ بن عمرؓ روایت کرتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ مرد مسلمان کو اپنے امیر کا حکم سننا اور ماننا چاہیے (خواہ وہ حکم اسے پسند ہو یا ناپسند) جب تک کہ اسے معصیت کا حکم نہ دیا جائے۔ اور جب معصیت کا حکم دیا جائے تو نہ سننا ہے اور نہ ماننا۔

تعارفِ کتُب

(عبدالحمید)

[پچھلے شمارہ میں "مطبوعات" کے تحت ہم دو کتابوں کا تعارف پیش کر چکے ہیں۔ یہ کوشش بھی اسی سلسلہ کی ایک کڑی ہے]

Civilization on Trial (تہذیب دورِ ابتلا میں)[1] مصنفہ:- ارنلڈ جے ٹائن بی (Arnold J. Toynbee) ۲۶۳ صفحات۔

اِس کتاب کا مصنف دورِ جدید میں تاریخ انسانی کا ایک عظیم المرتبت عالم ہے۔ اس کی شہرۂ آفاق تصنیف "مطالعۂ تاریخ" (A Study of History) جس کی ابھی چھ جلدیں منظرِ عام پر آئی ہیں، ہر صاحبِ نظر سے خراجِ تحسین حاصل کر چکی ہے۔ کسی کو مصنف کے خیالات سے اتفاق ہو یا اختلاف، مگر یہ ایک مسلّمہ حقیقت ہے کہ پروفیسر موصوف ایک گہرے اور ٹھوس مطالعے کے ساتھ نہایت ہی پختہ اور سُلجھا ہُوا فکر بھی رکھتے ہیں۔

زیرِ نظر کتاب (تہذیب دورِ ابتلا میں) مصنف کے اُن مضامین کا مجموعہ ہے جو اُس نے مختلف اوقات میں ایک ہی نصب العین کے تحت لکھے مگر نصب العین کی عینیت نے اُنہیں ایک وحدت میں سمو دیا ہے۔

اس کتاب کا تعارف پیش کرنے سے پہلے یہ ضروری ہے کہ ہم اس مفکر کے اساسی تصورات کا ایک اجمالی خاکہ پیش کر دیں تاکہ اس کے مباحث کو سمجھنے میں آسانی ہو سکے۔

مطالعۂ تاریخ کے بارے میں اپنے نقطۂ نظر کی وضاحت کرتے ہوئے اُس نے بتایا ہے کہ تاریخ پر غور وفکر کرتے وقت ہماری توجہ صرف حکومت، یا ریاست کے ظاہری ڈھانچے پر ہی مرکوز نہیں ہونی چاہیے

---

[1] اس کا لفظی ترجمہ "تہذیب آزمائش میں" ہونا چاہیے، مگر چونکہ یہ مصنف کے اصل مدعا کے اظہار کے لیے ناکافی ہے اس لیے ہم نے اس میں تھوڑا سا تصرف کر کے اسے اس طرح ڈھال لیا ہے۔

بلکہ کسی صحیح نتیجے پر پہنچنے کے لیے ضروری ہے کہ ہم انسانیت کے ارتقاء کا اس طرز پر مطالعہ کریں کہ ازل و ابد کی طنابیں کھچ جائیں۔ چنانچہ وہ کہتا ہے :۔

"مطالعۂ تاریخ کا اصل میدان سماج اور معاشرت ہیں کیونکہ ان کی حدود قومی ریاستوں یا سیاسی دھڑے بندیوں سے کہیں زیادہ وسیع ہوتی ہیں۔ لہٰذا تاریخ کے طلبہ کو ریاستوں سے زیادہ مختلف طرز ہائے معاشرت پر سوچ بچار کرنا چاہیئے" (مطالعۂ تاریخ صفحہ ۵۲)

اس کی صحیح صورت یہ ہے کہ ہم جغرافیائی حدود سے نکل کر انسانی تہذیبوں کا مطالعہ کریں اور قوموں کے علوم و آداب، فنونِ لطیفہ، صنائع و بدائع، اطوار، معاشرت۔ الغرض قومی زندگی کے ظاہری ملبوسات پر غور کرنے کی بجائے اُس روح تک پہنچنے کی کوشش کریں جو ان میں متجلی ہے۔ اس روح کو نہ تو نسلی عوامل اور نہ جغرافیائی ماحول پیدا کرتا ہے بلکہ یہ حالات کی تحدی (Challenge) اور اس کے ردِ عمل (Response) کے اتصال سے معرضِ وجود میں آتی ہے۔ اسی بنا پر وہ تہذیبوں کی تکرار کا بھی قائل ہے۔ وہ لکھتا ہے :۔

"جنگ اور طبقہ واریت پہلی تہذیب کے معرضِ وجود میں آتے ہی دنیا میں نمودار ہوئیں اور یہ دونوں آج تک انسانیت کے لیے تکلیف کا باعث بنی ہوئی ہیں۔ وہ بیس تمدن جن سے مغربی مورخین اس وقت آشنا ہیں ان سب کو انہی کے بے رحم ہاتھوں نے مٹایا۔ تہذیبیں بلا شبہ مٹتی رہی ہیں مگر ان کے مدفن میں اُن کی تہذیبی روح فنا نہیں ہوتی۔ جب وہ ایک قوم کے قالب کو چھوڑتی ہے تو کسی دوسری قوم کو اپنا مسکن بنا لیتی ہے"

مگر اس ضمن میں یہ بات ذہن نشین رہے کہ پروفیسر ٹائن بی کا نظریۂ تکرار نیٹشے (Nietzche) کے "ابدی تکرار" (Eternal Recurrence) کے نظریے سے بہت مختلف ہے۔ نیٹشے کا نقطۂ نظر یہ ہے کہ دنیا میں توانائی (Energy) محدود ہے اس بنا پر اس کے نزدیک اس کائنات میں کسی تغیر کی گنجائش نہیں۔ یہی وہ اصل بنیاد تھی جس کی بنا پر علامہ اقبال مرحوم نے اس کے نظریہ کو ایک غیر متغیر اور اندھی میکانیت (Mechanism) سے تعبیر کیا۔[1] پروفیسر ٹائن بی تکرار کا تو

[1] The Reconstruction of Religious thought in Islam P. 115

قائل ہے مگر سپنگلر کی طرح اس میں جبریت کا قائل نہیں۔ اُس نے اپنی کتاب "مطالعۂ تاریخ" میں اس امر کو واضح کیا ہے کہ تہذیبوں کی تکرار کو کسی پہیہ کے چکر کاٹنے پر قیاس کر لینا سخت نادانی ہے۔ جب تہذیبیں بن کر ملتی اور مٹ کر بنتی ہیں تو اس طرح وہ بہت سی نئی اقدار کو بھی جنم دیتی ہیں۔ چنانچہ وہ صاف الفاظ میں کہتا ہے :-

"ایک گہرے مطالعہ کے بعد میں اس نتیجے پر پہنچا ہوں کہ انسانی عمل کی حد تک تاریخ نے اپنے آپ کو کئی بار دُہرایا ہے مگر یہ تکرار ماحول کی تسخیر کا نتیجہ ہے۔ اور یہ تسخیر تخلیقی صلاحیتوں کے بغیر کسی صورت بھی ممکن نہیں۔"

انسانی تہذیب کے عروج اور بقا کے لیے ضروری ہے کہ اُس میں نہ صرف ماحول کی تحدی (Challenge) کو قبول کرنے کی صلاحیت بدرجۂ اتم موجود ہو بلکہ اس میں اس کا منہ توڑ جواب دینے کی بھی بے پناہ قوت پائی جائے۔ یہ قوت انسان کے اندر تخلیق کے شوق سے ہی پیدا ہوتی ہے۔ انسان جب اپنے آپ سے اور اپنے گرد و پیش سے غیر مطمئن ہو اور نئے حقائق کی تکوین کے لیے اپنے اندر گوناگوں اضطراب محسوس کرے اس وقت اُس کے اندر یہ قوت اُبھرتی ہے کہ وہ حقیقتِ حاضرہ کے خلاف بغاوت کر کے ایک ایسی دنیا آباد کرے جس میں اُس کی مچلی ہوئی تمناؤں اور بے قرار کرنے والے خوابوں کی تعبیر ہو سکے۔ اسی بے چینی میں انسانی ترقی کا راز نہاں ہے۔ ایک قوم اس وقت تک ترقی کرتی ہے جب تک کہ اُس میں تخلیقی قوت رکھنے والے افراد کی ایک اچھی خاصی تعداد موجود رہتی ہے، مگر جب ان اشخاص کے اندر یہ صلاحیت ختم ہو جائے اور وہ محض قوت کے بل پر حکمراں رہنے کے متمنی ہوں تو اس وقت ان پر زوال آ جاتا ہے۔ تاریخ کے اوراق اس حقیقت کے شاہد ہیں کہ کوئی سماج مجرد قوت کے سہارے زیادہ دیر تک دنیا میں سربلند نہیں رہ سکتا۔

اسی نظریہ سے یہ حقیقت بھی بے نقاب ہو جاتی ہے کہ کوئی قوم دوسروں کی نقال بن کر دنیا میں عزت و جاہ حاصل نہیں کر سکتی۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ انسانوں کے اندر تخلیقی قابلیتیں اسی وقت پروان چڑھتی ہیں جبکہ وہ از خود ماحول کے حملے کے سامنے سینہ سپر ہوں۔ نقالی سے یہ

قوت افسردہ ہی نہیں بلکہ بالکل مُردہ ہو جاتی ہے۔ اس کے لیے ہمارے سامنے اسلامی ممالک کی مثال موجود ہے۔ ترکوں پر جب دورِ انحطاط آیا تو ان کے اندر غور و فکر کی صلاحیتیں بھی ختم ہوگئیں۔ وہ بجائے اپنی کمزوریوں پر غور کرنے کے یہ سمجھ بیٹھے کہ اُن کے زوال کا اصلی سبب اسلام سے انحراف نہیں بلکہ اسلام کی پیروی ہے۔ چنانچہ انہوں نے اسلام کو چھوڑ کر مغربی تہذیب کی آغوش میں پناہ لی۔ مگر اس معاملہ میں بھی وہ اتنے "مومن" نہ بن سکے کہ اس کی تخلیقی روح کو اپنے اندر جذب کر سکیں۔ اس ناکامی کے اسباب خواہ کچھ ہی ہوں مگر یہ ایک حقیقت ہے کہ اس سے ترکوں کو اپنے مقصد میں کامیابی نصیب نہ ہوئی بلکہ دنیا میں پہلے سے بھی زیادہ ذلیل اور خوار ہو گئے۔ دنیا کی سیاست میں جو مقام اُنہیں حاصل ہے وہ کسی صاحب نظر سے پوشیدہ نہیں۔

کتاب کے ایک باب میں جس کا عنوان "اسلام، مغرب اور مستقبل" ہے، فاضل مصنف نے یہ امید ظاہر کی ہے کہ اگر مغربی دنیا مستقبل قریب میں اپنے تعصبات کو ترک کر کے ایشیا کی رہنمائی کو تسلیم کرنے پر تیار ہو جائے تو پان اسلامزم (Pan-Islamism) کی تحریک اُسے نیشنلزم کی آفت سے بچا سکتی ہے۔

پروفیسر موصوف مملکت کے ہمہ گیری کے دعوے کو بھی صحیح نہیں سمجھتا کیونکہ مملکت مقصود بالذات نہیں بلکہ محض اعتباری اور مجازی طور پر متقدر ہے۔ اس لیے اس میں الوہیت کی شان پیدا کرنا وہ عقل سلیم کے منافی خیال کرتا ہے۔ چنانچہ وہ کہتا ہے :-

"جب ہم یہ اصول تسلیم کرتے ہیں کہ فرد کا وجود صرف سماج کے لیے ہے تو اس سے انسانی زندگی کا کعبۂ مقصود ہی بدل جاتا ہے۔ اس کے مطابق انسانی زندگی میں سب سے اہم اور ضروری چیز افراد کی نشو و نما نہیں بلکہ قومی اقتدار میں اضافہ ہے۔ یہ نقطۂ نظر کسی طرح بھی درست نہیں اگر اسے صحیح مان کر اس کے مطابق عمل کیا جائے تو اس سے انسان نہایت ہی گھٹیا اخلاق کا مظاہرہ کرے گا۔ یہ تصور کہ فرد سماج کا ایک بے جان حصہ ہے کیڑوں مکوڑوں کے متعلق تو درست مانا جا سکتا ہے مگر اس کا انسانوں پر اطلاق بہت بڑی جہالت ہے جب ایک

فرد اپنی انفرادیت کو تحلیل کر کے اُسے سماج میں گم کر دیتا ہے تو اُسی سے انسان اور فرد کے باہمی تعلقات کی خود بخود نفی ہو جاتی ہے۔ انسان پھر خدا کی بجائے قوم کے سامنے سجدہ ریز ہوتا ہے۔"

مصنف کو مغربی تہذیب کی ناکامی کا بھی پورا اعتراف ہے اور اس کی وجہ وہ یہ بتاتا ہے کہ موجودہ تمدن کی شدید عمارت جس بنیاد پر اٹھائی گئی ہے وہ صرف علم صنعت و حرفت (Technology) ہے۔ اور یہ اپنی ساخت کے لحاظ سے سخت کمزور ہے۔ اس لیے موجودہ انسان ایک عجیب مخمصے میں گرفتار ہے۔ ایک طرف انسانی حقوق کے بڑے ہی دلربا نعرے ہیں مگر دوسری طرف جنگ و قتال، قوم پرستی اور نسل پرستی انسانیت کو فنا کر رہی ہیں۔ یہ تضاد مختلف قوموں اور ملکوں کے اندر ہی دکھائی نہیں دیتا بلکہ یہ ایک ملک کے رہنے والے باشندوں، ایک قوم کے مختلف افراد اور ایک فرد کے اندر بھی پایا جاتا ہے۔ ہمارے ہاں پیدائش میں بیشمار اضافہ ہوا مگر اس کے ساتھ ہی فاقہ مستوں اور حاجتمندوں کی تعداد بھی بڑھ گئی۔ ہم نے مشینوں سے کام لینا سیکھا تاکہ وقت کی بچت ہو اور اس طرح ہم زیادہ سے زیادہ آرام حاصل کر سکیں، لیکن ہماری یہ تمنا، تمنا ہی رہی۔

مغربی تہذیب کی ناکامی کو جس طرح اس مفکر نے محسوس کیا ہے اس کا صحیح اندازہ کرنے کے لیے اس کے ایک مضمون[1] بعنوان "تاریخ جدید انسان کو تنبیہ کرتی ہے" (The History warns modern man) کا مطالعہ نہایت ضروری ہے۔ ہم یہاں اس کے چند اقتباسات درج کرتے ہیں:-

"جدید انسان کا حال جوئے کے اس کھلاڑی کا سا ہے جس نے اپنا داؤ یہاں تک بڑھا دیا ہے کہ اس کے بنک اکاؤنٹ، اس کی معاش اور اس کی زندگی سب بساط پر رکھے جا چکے ہیں۔ تعطل بڑا خطرناک ہو رہا ہے۔ وہ ہر لمحہ یہی سوچتا ہے کہ اب جیتا مگر اُسے اپنے پتّوں اور اپنے ہنر پہ ہرگز بھروسہ نہیں ہے کہ ان کے بل پہ اس کی کامیابی یقینی ہو۔"

"وہ علمائے اجتماعیات اور معالجینِ نفسیات سے دریافت کرتا ہے "تم ہمیں کب تک

[1] یہ مضمون دراصل ایک انٹرویو ہے جو ورلڈ ریویو World Review میں مارچ ۱۹۴۹ء میں شائع ہوا۔

ایک صالح معاشرہ بہم پہنچا سکو گے؟ کیا ہمیں تباہی سے بچانے کے لیے اس کا انتظام بروقت ہو جائے گا۔ پھر جب وہ اسے کوئی اطمینان بخش جواب نہیں دے سکتے تو مجھ ایسے تاریخ دانوں سے سوال کرتا ہے ؟" جس نوعیت کی الجھن میں انسانیت آج گرفتار ہے اس کے پیشِ نظر آخر تاریخ کا انجام کیا ہوگا ؟ کیا واقعی انسانیت کبھی پہلے بھی ایسی مصیبت میں پھنسی ہے جس میں آج ہم مبتلا ہیں۔ ہاں! بارہا! جدید علم حرفت کی وجہ سے اگر ہم کسی غلط فہمی میں نہ پڑیں تو واقعہ یہی ہے۔ انسان نے پچھلی صدیوں میں اسی طرح تاش کے پتے اپنے ہاتھ میں لیکر قماربازی کی ہے جو ہم سے کچھ زیادہ مختلف نہ تھی۔ مگر گزشتہ زمانوں میں داؤں اس قدر بھاری نہ تھے"

"فنی کمالات بجائے خود حکمتِ بقا کے ضامن نہیں ہو سکتے! اگرچہ موجودہ انسان ان پر بڑا نازاں ہے۔ ہم اپنی صنعتی ترقی سے اس قدر مسحور ہیں کہ شاید ہم ان وسیع تر تخلیقی اقدامات کو عمل میں لانے سے قاصر رہ جائیں۔"

"تمام عظیم الشان فیصلے ہمیشہ اخلاقی فیصلے ہوتے ہیں۔ فنی صلاحیتیں تو خیر و شر دونوں کے لیے یکساں کارآمد ہیں۔ کسی نہ کسی کو یہ طے کرنا ہے کہ ہونا کیا چاہیے! آپ اخلاقی فیصلوں سے بچ نہیں سکتے۔"

بات کچھ طویل ہو گئی ہے مگر زیرِ نظر کتاب کے بعض پہلوؤں کی وضاحت کے لیے "مطالعۂ تاریخ" اور اس مضمون کے چند اقتباسات پیش کرنا ناگزیر تھے۔ اس مصنف کا مطالعہ نہایت وسیع اور نظر بہت گہری ہے۔ جو لوگ مطالعہ کا کچھ ذوق رکھتے ہوں انہیں اس کے افکار کو سمجھنے کی کوشش کرنی چاہیے۔ اگر مطالعے کی ترتیب یوں رکھی جائے تو بہتر ہو گی۔ سب سے پہلے اس کے اس مضمون "تاریخ انسان کو متنبہ کرتی ہے" کو دیکھا جائے۔ اس کے بعد زیرِ نظر کتاب "تہذیب وَرِدِ ابتلا میں" اور سب سے آخر میں "مطالعۂ تاریخ"۔ جو لوگ چھ مجلدات کے مطالعے کا صبر آزما کام نہ کر سکیں ان کے لیے ڈی۔ سی سومرویل (D. C. Somervell) نے ایک ملخص بھی پیش کیا ہے وہ اس کو دیکھ سکتے ہیں۔ بہرحال دَورِ حاضر کے غلط نظریات کو سمجھنے کے لیے اس مصنف کے خیالات سے آگاہ

ہونا ضروری ہے۔

Between Tears & Laughter (آنسوؤں اور ہنسی کے درمیان) مصنفہ: لن یوٹانگ

(Luiyutong)۔ صفحات ۲۱۶۔

یہ کتاب ایک چینی عالم کی فکری کاوش کا نتیجہ ہے۔ اس کا مرکزی موضوع "امن عالم" ہے مصنف نے نہایت ہی عمدگی کے ساتھ اس حقیقت کو ذہن نشین کرانے کی کوشش کی ہے کہ موجودہ بدامنی اور قتل و غارت چند سطحی اور مصنوعی اسباب کا نتیجہ نہیں بلکہ ان کی اصل وجہ ہماری فکری کجی ہے۔ اس لیے اگر ہم موجودہ صورتِ حال میں اصلاح چاہتے ہیں تو ہمیں اپنے فکر و نظر کے زاویوں میں ایک بنیادی تبدیلی پیدا کرنی چاہیے۔ وہ کہتا ہے :۔

"امن کی کوئی تدبیر بھی امن کے فلسفے کو اپنائے بغیر کارگر نہیں ہو سکتی۔ اس کے لیے ضروری ہے کہ ہم نہ صرف اپنے خیالات میں تبدیلی پیدا کریں بلکہ انسانی مسائل کو سمجھنے کے جو ڈھنگ ہم نے بالعموم اختیار کر رکھے ہیں ان کو بھی بدل دیں۔ اس زمانہ میں انفرادی اخلاق اور خصوصاً بین الاقوامی اخلاق کا معیار تو نہایت ہی پست ہو چکا ہے۔ کیا یہ کبھی ممکن ہو سکتا ہے کہ لوگ جنگی فلسفے اور جنگی نفسیات کی تعلیم پائیں، جنگی سیاست کے پرستار ہونے کے ساتھ ساتھ جنگی ساز و سامان سے لیس بھی ہوں اور پھر جنگ سے محفوظ رہیں۔"

"جنگ اور امن کا زیادہ تر انحصار ہر عہد کے بنیادی افکار پر ہوتا ہے۔ اس لیے امن عالم درحقیقت انسانی فطرت کا مسئلہ ہے۔ امن کا تعلق ایمان اور یقین سے ہے اور اس کے بغیر ہم تباہی سے کسی صورت بھی بچ نہیں سکتے۔ ہم بدقسمتی سے ایک ایسی نسل ہیں جن کا سرے سے کوئی ایمان ہی نہیں۔"

پھر وہ انسانیت کے متعلق مغربی طرزِ فکر کی وضاحت کرتے ہوئے لکھتا ہے :۔

"مغرب نے زندگی کا جو تصور ہمیں دیا ہے وہ تقریباً ۹۵ فیصدی مادی ہے۔ مادیت ہمارے افکار پر پوری طرح غالب ہے۔ اور یہی ہماری امن کی تدابیر میں سب سے بڑا رخنہ ہے۔"

" کیا یہ درست نہیں کہ ہماری امن کی ساری تدابیر صرف ایک بنیاد پر قائم ہیں کہ اقتصادی ترقی نے جو برائیاں پیدا کی ہیں ان کا ازالہ افزائش دولت سے ہی ہو سکتا ہے۔ ہمارے نزدیک فلسفۂ امن کی عملی تعبیر بھی اشیا کا تبادلہ اور مادی خوش حالی ہے۔ اس حقیقت سے کیسے انکار ہو سکتا ہے کہ نفع اندوزی کا جذبہ ہی جنگ وجدال کا اصل سبب ہے۔"

" جب انسان مادہ پرستی کے علاوہ کوئی اور چیز سوچ نہیں سکتا تو انسانی عقل خود بخود اُس کی مادی خواہشات کی تابع ہو جاتی ہے۔ پھر اسی سے بغاوت اور اخلاقی بے حسی جنم لیتی ہیں۔"

امن کا ذکر کرتے ہوئے وہ کہتا ہے :۔

" امن کے قیام کی واحد صورت صرف ایک ہے کہ ہمارے دل امن کے جذبات سے لبریز ہوں۔ یہ ایک اندازِ فکر کا نام ہے۔ قوموں پر کبھی بھی باہر سے نہیں ٹھونسا گیا۔ یہ ایک خاص ذہنی کیفیت سے پیدا ہوتا ہے۔"

اس کتاب کا مطالعہ بھی تہذیب الحاد کے بہت سے گوشوں کو بے نقاب کرتا ہے۔ جن لوگوں کو اس موضوع سے دلچسپی ہو انہیں اسے ضرور پڑھنا چاہیے۔

مطبوعات

نظرة اجمالية فی تاریخ الدعوة الاسلامية فی الهند والپاکستان | اثر خامۂ ادیبِ جلیل مولانا مسعود عالم ندوی۔ ضخامت ۱۶۰ صفحات، قیمت ایک روپیہ۔ طباعت دیدہ زیب۔

یہ کتابچہ مولانا مسعود عالم صاحب کی جامع و مفصل کتاب کا خلاصہ ہے جو موصوف نے اسی موضوع پر عربی میں رقم فرمائی ہے۔ اس کتابچے میں جیسا کہ اس کے نام سے ظاہر ہے مولانا موصوف نے ہند و پاکستان میں دعوتِ اسلامی کی تاریخ کا اجمالی جائزہ لیا ہے۔ لیکن یہ اجمالی نظر ایسے حقائق کی حامل ہے جو وسیع مطالعے اور عمیق تفکر کا نتیجہ ہیں۔ مولانا موصوف نے اپنے مقدمے میں یہ بات صاف طور پر کہہ دی ہے کہ اس رسالے میں ان کا مدعا اسلام اور دعوتِ اسلامی کی تاریخ بیان کرنا ہے اور اس لحاظ سے اسلام خالص کی جو دعوت اس ملک میں نمایاں ہوئی، وہ شیخ مجدد سرہندی کی دعوت تھی، اور اس مختصر کتاب میں علماء صوفیہ کی تبلیغ اسلامی کے اجمالی تذکرے کے بعد، اسی دعوت سے اپنی بحث و نظر کا آغاز کیا ہے اور اس دعوت نے اس ملک میں اسلام کی جو خدمت انجام دی اس کو نمایاں کیا ہے۔ پھر شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ کی تعلیم کتاب و سنت کی خدمات کے تذکرے کے بعد اورنگ زیب کے حامیِ سنت و قامع بدعت عہدِ حکومت کا ذکر کرکے حضرت شاہ ولی اللہ اور ان کے خاندان کی تعلیمی و تبلیغی خدمات اور حضرت سید احمدؒ و اسمٰعیل شہید کی دعوت کو کسی قدر تفصیل سے بیان کیا ہے۔ اور پھر ۱۸۵۷ء کے ہنگامے، سید احمد خاں کی تعلیمی تحریک اور اس کے مقابلے میں کتاب و سنت کے احیا کی ان دونوں دعوتوں کو بیان کیا ہے جو دیوبند اور ندوۃ العلما کی صورت میں نمایاں ہوئیں۔ اور آخر میں جماعتِ اسلامی کی دعوت کا تعارف کرایا ہے اور تفصیل سے اس کے اغراض و مقاصد اور اس کا لائحہ عمل بیان کیا ہے۔

اس کتابچے پر شیخ محب الدین الخطیب اڈیٹر الفتح نے دیباچہ لکھا ہے۔ شیخ محب الدین عرب ممالک کے ادیبوں میں اس گروہ سے تعلق رکھتے ہیں جن کا نصب العین اسلام خالص کی دعوت ہے۔ شیخ نے مولانا موصوف کی بحث و نظر اور ان کی عربی خالص کی داد دی ہے۔

دین کی باتیں از جناب ابوسلیم محمد عبدالحی مدیر الحسنات۔ شائع کردہ: مکتبہ الحسنات رام پور۔ یو۔ پی قیمت فی جلد (۴/)

فاضل مصنف کسی تعارف کے محتاج نہیں۔ وہ ایک عرصہ سے اس کوشش میں مصروف ہیں کہ بچوں اور عام پڑھے لکھے لوگوں کے لیے دین کو نہایت ہی آسان صورت میں پیش کیا جائے۔ زیر نظر کتاب بھی اسی سلسلہ کی ایک کڑی ہے۔ اس میں نہایت ہی سادہ انداز میں دین کا اجمالی تعارف کر دیا گیا ہے۔ قیمت کے لحاظ سے طباعت اور کتابت کا معیار بھی قابل برداشت ہے۔

جدید معاشیات مصنفہ جناب ایس ایم۔ یوسف شامی لیکچرار معاشیات گورنمنٹ کالج لاہور۔ شائع کردہ: پاکستان بک سٹور۔ اردو بازار لاہور۔ قیمت ساڑھے پانچ روپے۔

معاشیات ایسے خشک موضوع کو آسان پیرایہ میں بیان کرنے کی یہ ایک کامیاب کوشش ہے۔ کتاب کی زبان سادہ اور ہر قسم کے "تکلف" سے پاک ہے۔ فاضل مصنف نے اس میں ہر قسم کا رطب و یابس جمع نہیں کیا بلکہ علم معاشیات کے صرف مستند اور متعارف نظریات کو پیش کیا ہے۔ البتہ جہاں جہاں مغربی نظریات کے ساتھ اسلامی نقطۂ نظر کی وضاحت کی گئی ہے وہ حصے ابھی تشنہ ہیں۔ ضرورت ہے کہ دوسرے ایڈیشن میں ان کی تکمیل کر دی جائے طلبہ کے علاوہ اس کتاب سے عام قارئین بھی مستفید ہو سکتے ہیں۔

OUR ENGLISH LITERATURE :

1. **Towards understanding Islam**—By Sayyed Abulala Maudoodi—This book is a first approach to a systematic and logical understanding of Islam and a good helper to its more extensive study. PP. 231–Price Rs. 3/8

2. **Nationalism & India**—By Sayyed Abulala Maudoodi —This treatise deals with nationalism and its bearing on Islamic ways of thought and life, and present social and political problem in India. PP. 72–Price As. 12

3. **Political Theory of Islam**—By Sayyed Abulala Maudoodi—Basic theory of State in Islam and some of its important features are brought out in this pamphlet. PP. 64–Price As. 12

4. **Process of Islamic Revolution**—This pamphlet explains how movement of Islam transforms its followers individually and collectively and how a true Islamic State necessarily follows. PP. 56–Price As. 12

5. **Economic Problem of Man & its Islamic Solution** —By Sayyed Abulala Maudoodi. PP. 56–Price As. 12

6. **The Ethical View-Point of Islam**—By Sayyed Abulala Maudoodi—The original was delivered as a lecture in Islamia College, Peshawar on 26th February, 1944 PP. 56–Price As. 12

7. **The Message of Jama'at-e-Islami**—By Sayyed Abulala Maudoodi—The original was delivered in a gathering of the Jama'at which was held on 9th & 10th May, 1947 in Dar-ul-Islam, Pathankot. PP. 36–Price As. 8

8. **What is Islam ?**—By Mohammad Mazhar-ud-Din Siddiqi. PP. 96–Price Re. 1/8

9. **After Secularism what ?**—By Mohammad Mazhar-ud-Din—The aim of this brochure is to present the true conception of God and its practical requirements. PP. 56–Price As. 12

Can be had from

MAKTABA-E-JAMA'AT-E-ISLAMI

LAHORE
(Pakistan)

دعوت دین اور اس کا طریق کار

از مولانا امین احسن اصلاحی

مولانا اصلاحی نے اس کتاب میں ایک طرف تو موجودہ طریقہ تبلیغ کی خامیوں کو واضح کیا ہے، اور دوسری طرف انبیا علیہم السلام کے طریقہ تبلیغ، طریقہ تربیت اور دعوت دین کے مکمل طریق کار پر مفصل اور مدلل روشنی ڈالی ہے۔

جو لوگ اسلام کو ایک ہمہ گیر نظام زندگی کی حیثیت سے پھر زندہ و کارفرما دیکھنا چاہتے ہیں اور اس مقصد کے لئے اسی طریقہ پر کام کرنے کو صحیح سمجھتے ہیں جو انبیائے کرام نے اپنے اپنے زمانے میں ہدایت خداوندی کے تحت اختیار کیا تھا، اس کتاب میں اپنے لئے بہت کچھ پائیں گے، اور اس کے مطالعے سے محسوس کرینگے کہ ان کی راہ کے بہت سے پتھر ہٹ گئے ہیں اور بہت سی تاریک راہیں روشن ہو گئی ہیں۔

پاکستان ــــ جو اسلام کے نام پر حاصل کیا گیا تھا، اور جسکو قرارداد مقاصد کے ذریعہ اسلام کے نظام زندگی کے لئے مخصوص کر دیا گیا ہے، اس بات کا حقدار ہے کہ اس کے باشندے اپنے اندر ان صفات کو پرورش دیں جو اسلام کی دعوت کے لئے ضروری ہیں، تا کہ وہ اسلام کو صرف اپنے ملک میں حاکم و حاوی بنانے کی جد و جہد کریں بلکہ دوسرے ممالک کے مسلمانوں کے لئے بھی مشعل راہ بن سکیں۔

ہمیں توقع ہے کہ یہ کتاب اس مقصد میں مددگار ثابت ہو گی

جلد شائع ہو رہی ہے

ارتداد کی سزا

اسلامی قانون میں

از مولانا ابو الاعلیٰ مودودی

یہ کتابچہ مولانا سید ابوالاعلیٰ صاحب مودودی کے ان مضامین پر مشتمل ہے جو مولانائے محترم نے وقتاً فوقتاً رسالہ ترجمان القرآن میں لکھے تھے۔

مسلمانوں نے مغرب سے مرعوب ہو کر اسلام کے جن مسائل کو شبہہ اور شرم کے ملے جلے جذبات سے دیکھا اور شکست خوردہ ذہنیت کے لوگوں نے جنکو اسلام سے خارج ہی سمجھنا شروع کر دیا ان مسائل میں سے ایک مسئلہ ارتداد کا ارتکاب کرنے والے کی سزا سے بھی متعلق تھا۔

مولانا مودودی نے اس مسئلہ پر پوری مدلل روشنی ڈالی ہے اور اس کا مطالعہ علم سیاسیات سے دلچسپی رکھنے والے ہر شخص کے لئے مفید ثابت ہوگا۔

ملنے کا پتہ،

جلد شائع ہو رہی ہے

مرکزی مکتبہ جماعت اسلامی اچھرہ ـ لاہور ـ پاکستان

سرورق رپن پریس لاہور میں چھپا